சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம்

பெரியார் பல்கலைக்கழகப் முனைவர் (பிஎச்.டி.,) பட்டத்திற்காக
அளிக்கப்படும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்
திருமதி இரா.உஷாராணி
பார்வை எண்:PU/COE/CRE-IX/2032/2016
அரசினர் மகளிர் கலைக் கல்லூரி
சேலம் – 636008.

நெறியாளர்
முனைவர் திருமதி நா.செண்பகலெட்சுமி
எம்.ஏ (தமிழ்)., எம்.ஏ (ஜே.எம்.சி)., எம்.எஸ்சி (யோகா)., பி.எட்., எம்.ஃபில்., பிஎச்.டி., (நெட்).,
முதல்வர்
பாரதரத்னா புரட்சித் தலைவர் டாக்டர் எம்.ஜி.ஆர்
அரசு கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி
பாலக்கோடு – 636 808.

தமிழாய்வுத்துறை
அரசினர் மகளிர் கலைக் கல்லூரி
சேலம் – 636 008

டிசம்பர், 2022

நெறியாளர் சான்றிதழ்

முனைவர் நா.செண்பகலெட்சுமி

எம்.ஏ (தமிழ்), எம்.ஏ (ஜே.எம்.சி)., எம்.எஸ்சி(யோகா), பி.எட்., எம்ஃபில்., பிஎச்.டி., (நெட்).,

முதல்வர், பாரத ரத்னா புரட்சித் தலைவர்,

டாக்டர் எம்.ஜி.ஆர் அரசு கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி,

பாலக்கோடு – 636 808.

“சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம்” என்னும் தலைப்பில் அமைந்துள்ள இவ்வாய்வேடு **திருமதி இரா.உஷாராணி** அவர்களால் சேலம்–8, அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி தமிழ்த்துறையில் 2015–2022 ஆம் கல்வியாண்டுகளில் என் மேற்பார்வையில், முனைவர் பட்டத்திற்காக பகுதிநேர ஆய்வு மேற்கொண்டு, தன்னியலாகச் செய்யப்பட்டது என்றும் இந்த ஆய்வேடு, இதற்குமுன் வேறு எந்த ஆய்வுப் பட்டத்திற்கோ ஆய்வு அரங்கிற்கோ அனுப்பப் பெறவில்லை என்றும் சான்றளிக்கிறேன்.

இடம் : சேலம்–8 **நெறியாளர்**

நாள் :

தமிழ்த்துறைத் தலைவர் **முதல்வர்**

ஆய்வாளர் உறுதிமொழி

திருமதி இரா.உஷாராணி
பகுதிநேர முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர்,
தமிழ்த்துறை,
அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி
சேலம்–636008.

“சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம்” என்னும் தலைப்பில் 2015–2022 ஆம் கல்வியாண்டுகளில், சேலம்–8, அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி, தமிழ்த்துறையில் பகுதிநேர முனைவர் (பிஎச்.டி.,) பட்டத்திற்காக தமிழ் உதவிப்பேராசிரியர் **முனைவர் நா.செண்பகலெட்சுமி** எம்.ஏ (தமிழ்), எம்.ஏ (ஜே.எம்.சி)., எம்.எஸ்சி(யோகா), பி.எட்., எம்ஃபில்., பிஎச்.டி., (நெட்)., அவர்களின் நெறிகாட்டுதலில் செய்யப்பெற்ற இந்த ஆய்வு என் சொந்த முயற்சியில் உருவானது என்றும், இதற்கு முன் வேறு எந்த ஆராய்ச்சிப்பட்டத்திற்கும் இவ்வாய்வேடு அளிக்கப்பெறவில்லை என்றும் உறுதியளிக்கிறேன்.

இடம் : சேலம்–8 — **ஆய்வாளர்**

நாள் : — **(இரா.உஷாராணி)**

PERIYAR UNIVERSITY, SALEM–636011
Tamil Nadu, India
NAAC '**A++**' Grade - State University - NIRF Rank 63 – ARIIA Rank 10

CERTIFICATE OF PLAGIARISM		
1.	Name of the Research Scholar	**R. USHA RANI**
2.	Course of Study	Ph.D.
3.	Subject	TAMIL
4.	Name of the Supervisor	**Dr. N. SHENBAGALAKSHMI**
5.	Department/Institution/ Research Centre	DEPARTMENT OF TAMIL, GOVERNMENT ARTS COLLEGE, SALEM – 8.
6.	Title of the Thesis/ Dissertation	**சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம்**
7.	Acceptable limit	20 %
8.	% Of similarity of content identified	**1 %**
9.	Software used	OURIGINAL
10.	Date of verification	25.11.2022

Report of the plagiarism check, items with a percentage of similarity is attached

Signature of the Scholar **Signature of the Supervisor**

University Librarian

Document Information

Analyzed document	R.Usha Rani_Tamil_Ph.D.pdf (D150895950)
Submitted	2022-11-25 08:11:00
Submitted by	M.Jayaprakash
Submitter email	plagiarism@periyaruniversity.ac.in
Similarity	1%
Analysis address	plagiarism.periyar@analysis.urkund.com

Sources included in the report

J	**07_chap_1.pdf** URL: bb9a6cb6-9f67-4ba5-b03c-ace7e2bd5b60 Fetched: 2022-08-20 00:51:38	46

Entire Document

Ma;T mwpKfk; Kd;Diu ,yf;fpaq;fs; vd;gJ mit Njhd;wpa fhyq;fspy; tho;e;j kf;fspd; tho;tpaiyg; gpujp;;gypf;Fk; fz;zhb vd;gh;. mt;tifapy; rq;f ,yf;fpag; gDty;fs; mf;fhyj;jpy; tho;e;j Ie;jpizrhh; kf;fspd; mf tho;tpaiy Kjw;nghUs;< fUg;nghUs;< chpg;nghUs; vd;w mbg;gilapYk<; Gwtho;tpaiy kd;du;fspilNa eilngw;w Nghu;< tPuk;< nfhil Nghd;wtw;wpd; mbg;gilapYk; tpsf;Ffpd;wd. mzq;F< #h;< ghit< nja;tkfsph; Nghd;w fz;Zf;Fg; Gyg;glhj nja;tq;fs; kiyfspYk;< kiyf;FiffspYk;;< kiyr;RidfspYk;; ciwe;jpUe;jijr; rq;f ,yf;fpag; gDty;fs; czh;j;Jfpd;wd. capUs;s< capuw;w nghUl;fspy; nja;tq;fs; ciwe;Js;sJ Fwpj;Jk;; nfhw;witapd; gupthuq;fs; Fwpj;Jk;; rq;f ,yf;fpag; gDty;fs; tpsf;Ffpd;wd. Ntyd; ntwpahl;L< Fwkfs; ntwpahl;L< Fuitf; $j;J< eLfy; topghl;L Kiw Nghd;w njhd;ikahd topghl;L newpfs; gw;wp tpthpf;fpd;wd. irtk;< itztk; Nghd;w itjPf newpfisAk;< rkz< ngsj;jk; Nghd;w mitjPf newpfisAk;< ,t;tpUr;rkaq;fspd; gs;spfs;< nfhs;iffs;< Nfhl;ghLfs; Fwpj;Jk; rq;f,yf;fpag;gDty;fspy; fhzKbfpd;wd. ,j;jifa rpwg;G kpf;f rq;f ,yf;fpag; gDty;fspy; fhzg;ngWk; rkanewpfs; Fwpj;jg; gjpTfs; gw;wp KOikahd Ma;T Nkw;nfhs;sg;gltpy;iy. Mjyhy; ,t;tha;NtL rq;f ,yf;fpag; gDty;fspy; fhzg;ngWk; rkanewpfs; Fwpj;jf; fUj;Jf;fis Ma;Tg; nghUshff; nfhz;L Muhag;ngw;Ws;sJ. Ma;Tj; jiyg;G "rq;fg;gDty;fspy; Jyq;Fk; rkak;" vd;gJ ,t;tha;tpd; Ma;Tj; jiyg;ghFk;. Ma;tpd; Nehf;fq;fs; Ma;Tf;F vLj;Jf; nfhs;sg;ngw;w rq;f ,yf;fpag; gDty;fspy; fhzg;ngWk; tho;f;if tl;lr; rlq;Ffs;< njhd;ikahd topghl;L newpfs;< eLfy; topghl;L Kiwfs; vdj; jkpou; gz;ghL gw;wpAk;;< 1 rq;fg;gDty;fspy; ,lk;ngw;Ws;s itjPf< mitjPf rka newpfs; Fwpj;Jk; Muha;tJ ,t;tha;tpd; Nehf;fq;fs; MFk;. Ma;tpd; fUJNfhs;fs; Ma;Tf;F vLj;Jf;nfhs;sg;ngw;w rq;f ,yf;fpag; gDty;fspy; tho;f;if tl;lr; rlq;Ffs;< njhd;ikahd topghl;L newpfs;< eLfy; topghl;L Kiwfs<; itjPf< mitjPf rka newpfs; Fwpj;j gjpTfs; fhzg;ngWfpd;wd vd;gNj ,t;tha;tpd; fUJNfhs;fs; MFk;. Ma;T vy;iy rq;f ,yf;fpag; gDty;fshfpa vl;Lj;njhifAk;< gj;Jg;ghl;Lk; ,t;tha;Ntl;bd; vy;iyfshf mike;Js;sd. Ma;Tr; rhd;whjhuq;fs; ,t;tha;Tf;F ,U tifahd rhd;whjhuq;fs; gad;gLj;jg; ngWfpd;wd. mit: 1. Kjd;ikr; rhd;whjhuq;fs;< 2. Jizikr; rhd;whjhuq;fs;. Kjd;ikr; rhd;whjhuq;fs; Ma;Tf;F vLj;Jf;nfhs;sg;ngw;w rq;f ,yf;fpag; gDty;fshfpa vl;Lj;njhifAk;< gj;Jg;ghl;Lk; Kjd;ikr; rhd;whjhuq;fshf mike;Js;sd. Jizikr; rhd;whjhuq;fs; rq;f ,yf;fpag; gDty;fspy; fhzg;ngWk; rka topghl;L newpKiwfs; Fwpj;Jg; gpw Ma;thsh;fs; vOjpa Ma;T E}y;fs;< Ma;NtLfs;< Ma;Tf;fl;Liufs;< mfuhjpfs; Mfpad Jizikr; rhd;whjhuq;fshf mikfpd;wd. Ma;T Kd;Ndhbfs; rq;f ,yf;fpag; gDty;fspy; fhzg;ngWk; njhd;ikahd topghl;L newpKiwfs;< eLfy; topghl;L Kiwfs;< irt< itzt kw;Wk; rkzk;< ngsj;jk; Mfpa rkaq;fs; Fwpj;J ntspte;Js;s E}y;fs; ,t;tha;tpd; 2

Certificate of Genuineness of the Publication

This is to certify that Ph.D candidate **R.USHA RANI** who is working under my supervision has published a research articles in the UGC Care Referred list of Journals named 1. **Modern Thamizh Research : Sanga Illakiyathil kottravai ,** Volume. 6 No.3 Page No: 30 - 32, July - September 2018 ISBN No: 2321 – 984X UGC Journal No:40720 Published by Raja Publications, 2. **Modern Thamizh Research :Sanga Illakiyathil Neerthurai Vazhipaadu ,** Volume. 9 No.3 Page No: 2830 – 2836 , July – September 2021 ISBN No: 2321 – 984X Published by Raja Publications. The contents of the publication had been incorporated part of the results presented in her thesis.

Research Supervisor

Countersigned

Head of the Department

நன்றியுரை

அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி, தமிழாய்வுத் துறையில் பகுதிநேர முனைவர் பட்ட ஆய்வு செய்ய அனுமதி வழங்கிய பெரியார் பல்கலைக்கழகத்திற்கும், அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி, சேலம்–8, முதல்வர் முனைவர் கே.என்.கீதா அவர்களுக்கும் தமிழாய்வுத்துறைத் தலைவர் முனைவர் க.ரங்கநாயகி அவர்களுக்கு முதற்கண் எனது நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

நான் ஆய்வு மேற்கொண்ட காலத்தில் என்னை வழிநடத்தி, ஆய்வுக்குத் தேவையான நூல்களை வழங்கியும், பற்பல ஆய்வியல் கருத்துக்களையும், நுட்பங்களையும் அறிவுறுத்தியும் இவ்வாய்வேடு சிறப்பான முறையில் உருவாவதற்கு காரணமான ஆய்வு நெறியாளர், பாலக்கோடு பாரத ரத்னா புரட்சித்தலைவர் டாக்டர் எம்.ஜி.ஆர் அரசு கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி, முதல்வர் முனைவர் நா.செண்பகலெட்சுமி அவர்களுக்கு மனமார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன். சேலம், அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி, தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர் மற்றும் கௌரவ விரிவுரையாளர் அனைவருக்கும் நன்றி.

ஆய்வு மேற்கொள்ள தக்கதொரு தருணத்தில் அனுமதியளித்து உதவிய பத்மவாணி மகளிர் கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரியின் தாளாளர் திரு.கா.சத்தியமூர்த்தி அவர்களுக்கும், செயலாளர் திரு.கா.துரைசாமி அவர்களுக்கும் என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ஆய்வேடு சிறப்புற அமைய பல்வேறு ஆலோசனைகளை வழங்கிய பத்வமாணி மகளிர் கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர்களுக்கும் என் நன்றிகள் பல.

இவ்வாய்வு சிறப்பாக அமையவேண்டும் என்ற எண்ணத்துடன் பல உதவிகள் செய்த என் குடும்பத்தாருக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

ஆய்வேட்டிற்குத் தேவையான நூல்களைக் கொடுத்து உதவிய சேலம் மாவட்ட மைய நூலகத்தாருக்கும் பெரியார் பல்கலைக்கழக நூலகத்தாருக்கும், ஓமலூர் நூலகத்தாருக்கும், சென்னை கன்னிமாரா நூலகத்தாருக்கும், அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி, சேலம்–8 நூலகத்தாருக்கும், பத்மவாணி மகளிர் கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி நூலகத்தாருக்கும் என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். சிறந்த முறையில் கணினி தட்டச்சு செய்து கொடுத்து உதவிய ஜீவி. பிரிண்ட் பார்க் நிறுவனத்தார் அவர்களுக்கும் நன்றி.

(இரா.உஷாராணி)

சுருக்கக்குறியீட்டு விளக்கம்

அகம்.	–	அகநானூறு
இன்னா.	–	இன்னாநாற்பது
உ.ஆசி.	–	உரையாசிரியர்
ஐங்.	–	ஐங்குறுநூறு
கலித்.	–	கலித்தொகை
கற்பு.	–	கற்பியல்
கார்.	–	கார்நாற்பது
கிளவி.	–	கிளவியாக்கம்
குறள்.	–	திருக்குறள்
குறிஞ்.	–	குறிஞ்சிப்பாட்டு
குறுந்.	–	குறுந்தொகை
சிலம்பு.	–	சிலப்பதிகாரம்
சிறு.	–	சிறுபாணாற்றுப்படை
சீவக.	–	சீவகசிந்தாமணி
செய்யு.	–	செய்யுளியல்
தக்க.	–	தக்கயாகப்பரணி
திவா.	–	திவாகர நிகண்டு
தொ.ஆசி.	–	தொகுப்பாசிரியர்
தொல்.	–	தொல்காப்பியம்
நற்.	–	நற்றிணை
நூற்.	–	நூற்பா
நெடு.	–	நெடுநல்வாடை
ப.	–	பக்கம்
ப.ஆசி.	–	பதிப்பாசிரியர்

பக்.	–	பக்கங்கள்
பட்டி.	–	பட்டினப்பாலை
பதிற்.	–	பதிற்றுப்பத்து
பரி.	–	பரிபாடல்
புறப்பொருள்.	–	புறப்பொருள் வெண்பாமாலை
புறம்.	–	புறநானூறு
பெரிய.	–	பெரியதிருமொழி
பெரும்.	–	பெரும்பாணாற்றுப்படை
பொருந.	–	பொருநராற்றுப்படை
பொருள்.	–	பொருளதிகாரம்
மணி.	–	மணிமேகலை
மதுரை.	–	மதுரைக்காஞ்சி
மலை.	–	மலைபடுகடாம்
மு.கூ.நூ.	–	முன்னா கூறிய நூல்

பொருளடக்கம்

தமிழ் இணையக் கல்விக்கழகம்
சென்னை - 600 025.

Tamil Virtual Academy
Chennai - 600 025.

[www.tamilvu.org ● www.tamildigitallibrary.in]

சான்றிதழ் / Certificate

திரு. / திருமதி. / செல்வி. இரா.உஷாராணி பதிவு எண் PU/COE/CRE-IX/2032/2016 அவர்களின் முனைவர் பட்ட ஆய்வுத் தலைப்புக்கான "சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம்" ஆய்வுச் சுருக்கம், ஆய்வுத் தொகுப்பு மற்றும் கலைச்சொற்களின் பட்டியல் ஆகியவற்றின் மின் நகல்கள் பெரியார் பல்கலைக்கழகம் மூலமாக தமிழ் இணையக் கல்விக்கழகத்தில் 11.08.2022 அன்று பெறப்பட்டுள்ளது எனச் சான்றளிக்கப்படுகிறது.

This is to certify that the digital copies of research abstract, synopsis and list of glossaries of the Thesis entitled "SANGAPPANUVALGALIL THULANGUM SAMAYAM" done by Thiru. / Thirumathi./ Selvi. R.USHA RANI Reg. No PU/COE/CRE-IX/2032/2016 student of Ph.D. programme in PERIYAR UNIVERSITY, have been received by the Tamil Virtual Academy on 11.08.2022.

முனைவர் வீ.ப.ஜெயசீலன், இ.ஆ.ப.,
இயக்குநர்

TVA/2022/0064

ஆய்வுச் சுருக்கம் (Abstract)

சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம் என்பது ஆய்வுத்தலைப்பாகும். இவ்வாய்வேடு ஐந்து இயல்களாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. 'சங்கப்பனுவல்களில் தமிழர் பண்பாடு' எனும் முதல் இயலில் பண்பாடு என்றால் என்ன? அதன் வரையறைகள், ஐந்திணைசார் மக்களிடம் காணப்பெறும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்கு முறைகள் மற்றும் வழிபாட்டுச் சடங்கு முறைகள் எனத் தொன்மைச் சமூகத்தினரின் பண்பாடு குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

'தொன்மை வழிபாட்டு நெறிகள்' எனும் இரண்டாம் இயலில் மலையில் உறையும் அணங்கு, சூர், வானர மகளிர், சூரரமகளிர், வரையர மகளிர் பற்றியும், பாவை வழிபாடு, மரவழிபாடு, நீர்த்துறை வழிபாடு பற்றியும், சுறாமீனின் கொம்பு, தறி, நெடிய தூண், மன்றம், பொதியில், முரசு போன்றவற்றில் தெய்வம் உறைத்திருத்தல் பற்றியும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன. வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, குரவைக் கூத்து போன்றவை குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

'சங்கப்பனுவல்களில் நடுகல் வழிபாடு' எனும் மூன்றாம் இயலில் பெருங்கற்காலம், பெருங்கற்காலச் சின்னங்கள், தாழிகள், கல்லறைகள், பதுக்கைகள், பெருங்கற்படைக்காலப் பதுக்கைள், சங்கப் பனுவல்கள்; சுட்டும் பதுக்கைகள், பதுக்கைகளின் வகைகள், பதுக்கையின் வளர்ச்சி நிலை, நடுகல்லின் தோற்றம், தொல்காப்பியத்தில் நடுகல் முறை, சங்கப் பனுவல்கள் சுட்டும் நடுகல் வழிபாடு ஆகியவை குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

'சங்கப்பனுவல்களில் வைதீக சமயம்' எனும் நான்காம் இயலில் சங்கப்பனுவல்களில் சிவன், முருகன், திருமால், இந்திரன், அக்கினி, ஆதிசேடன், கருடன், நான்முகன், காமன், உமையம்மை, வள்ளி தெய்வானை திருமணம், திருமகள், நிலமகள், இரதி, கொற்றவை,

தேவர்கள் உலகம், அந்தணர்கள், வேதங்கள், வேதவேள்விகள் ஆகியவை குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

'சங்கப்பனுவல்களில் அவைதீக சமயநெறிகள்' எனும் ஐந்தாம் இயலில் சமண சமயத்தின் தோற்றம், சமண பௌத்தப் பள்ளிகள், சமண சமயத்தின் பிரிவுகள், சமணர்களின் ஒழுக்க நெறிகள், கோட்பாட்டு நெறி, சமண சமயத்தின் நிலையாமை, நல்வினை, தீவினை, ஊழ்வினை, தவவொழுக்கம், மறுபிறப்பு, துறவு, வீடுபேறு, சமண சமயத்தின் வீழ்ச்சி, பௌத்த சமயத்தின் தோற்றம், பௌத்த சமயப் பிரிவுகள், பௌத்தக் கொள்கைகள், பௌத்த சமயக் கோட்பாட்டு நெறி, கொல்லாமை, பௌத்த சமயத்தின் வீழ்ச்சி ஆகியவை குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

'ஆய்வு முடிவுரையில்' ஐந்து இயல்களிலும் கண்டறிந்த மெய்மைகள் தொகுத்துக் கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன. இவ்வாய்வேடானது சங்கப்பனுவல்கள் தமிழர்களின் தொன்மை வழிபாட்டு முறைகள், நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள், வைதீக வழிபாட்டு முறைகள், அவைதீக வழிபாட்டு நெறிகள் போன்ற சமயநெறிகளைப் புலப்படுத்துவது கண்டறியப்பட்டுள்ளன. சங்கப்பனுவல்கள் தமிழர்களின் வாழ்வியல் குறித்த பண்பாட்டின் ஆவணம் என்பதை இவ்வாய்வேடு உணர்த்துகின்றது.

ஆய்வு அறிமுகம்

முன்னுரை

இலக்கியங்கள் என்பது அவை தோன்றிய காலங்களில் வாழ்ந்த மக்களின் வாழ்வியலைப் பிரதிபலிக்கும் கண்ணாடி என்பர். அவ்வகையில் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் அக்காலத்தில் வாழ்ந்த ஐந்திணைசார் மக்களின் அக வாழ்வியலை முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப்பொருள் என்ற அடிப்படையிலும், புறவாழ்வியலை மன்னர்களிடையே நடைபெற்ற போர், வீரம், கொடை போன்றவற்றின் அடிப்படையிலும் விளக்குகின்றன. அணங்கு, சூர், பாவை, தெய்வமகளிர் போன்ற கண்ணுக்குப் புலப்படாத தெய்வங்கள் மலைகளிலும், மலைக்குகைகளிலும், மலைச்சுனைகளிலும் உறைந்திருந்ததைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன. உயிருள்ள, உயிரற்ற பொருட்களில் தெய்வங்கள் உறைந்துள்ளது குறித்தும் கொற்றவையின் பரிவாரங்கள் குறித்தும் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் விளக்குகின்றன. வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, குரவைக் கூத்து, நடுகல் வழிபாட்டு முறை போன்ற தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிகள் பற்றி விவரிக்கின்றன. சைவம், வைணவம் போன்ற வைதீக நெறிகளையும், சமண, பௌத்தம் போன்ற அவைதீக நெறிகளையும், இவ்விருச்சமயங்களின் பள்ளிகள், கொள்கைகள், கோட்பாடுகள் குறித்தும் சங்கஇலக்கியப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. இத்தகைய சிறப்பு மிக்க சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் சமயநெறிகள் குறித்தப் பதிவுகள் பற்றி முழுமையான ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படவில்லை. ஆதலால் இவ்வாய்வேடு சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் சமயநெறிகள் குறித்தக் கருத்துக்களை ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்டு ஆராயப்பெற்றுள்ளது.

ஆய்வுத் தலைப்பு

"சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம்" என்பது இவ்வாய்வின் ஆய்வுத் தலைப்பாகும்.

ஆய்வின் நோக்கங்கள்

ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்பெற்ற சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள், தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிகள், நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள் எனத் தமிழர் பண்பாடு பற்றியும்,

சங்கப்பனுவல்களில் இடம்பெற்றுள்ள வைதீக, அவைதீக சமய நெறிகள் குறித்தும் ஆராய்வது இவ்வாய்வின் நோக்கங்கள் ஆகும்.

ஆய்வின் கருதுகோள்கள்

ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பெற்ற சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள், தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிகள், நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள், வைதீக, அவைதீக சமய நெறிகள் குறித்த பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன என்பதே இவ்வாய்வின் கருதுகோள்கள் ஆகும்.

ஆய்வு எல்லை

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களாகிய எட்டுத்தொகையும், பத்துப்பாட்டும் இவ்வாய்வேட்டின் எல்லைகளாக அமைந்துள்ளன.

ஆய்வுச் சான்றாதாரங்கள்

இவ்வாய்வுக்கு இரு வகையான சான்றாதாரங்கள் பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன. அவை: 1. முதன்மைச் சான்றாதாரங்கள், 2. துணைமைச் சான்றாதாரங்கள்.

முதன்மைச் சான்றாதாரங்கள்

ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பெற்ற சங்க இலக்கியப் பனுவல்களாகிய எட்டுத்தொகையும், பத்துப்பாட்டும் முதன்மைச் சான்றாதாரங்களாக அமைந்துள்ளன.

துணைமைச் சான்றாதாரங்கள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் சமய வழிபாட்டு நெறிமுறைகள் குறித்துப் பிற ஆய்வாளர்கள் எழுதிய ஆய்வு நூல்கள், ஆய்வேடுகள், ஆய்வுக்கட்டுரைகள், அகராதிகள் ஆகியன துணைமைச் சான்றாதாரங்களாக அமைகின்றன.

ஆய்வு முன்னோடிகள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிமுறைகள், நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள், சைவ, வைணவ மற்றும் சமணம், பௌத்தம் ஆகிய சமயங்கள் குறித்து வெளிவந்துள்ள நூல்கள் இவ்வாய்வின்

முன்னோடி நூல்களாக அமைகின்றன. அவை குறித்து மேற்கொள்ளப்பெற்ற முனைவர் பட்டம், ஆய்வியல்நிறைஞர் பட்டம், முதுகலைப்பட்டம் போன்ற ஆய்வேடுகளும், ஆய்வுக்கட்டுரைகளும் இவ்வாய்வின் முன்னோடிகளாக விளங்குகின்றன.

ஆய்வு நூல்கள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் சமய நெறிகள் குறித்து வெளிவந்துள்ள ஆய்வு நூல்கள் முன்னோடி நூல்களாக அமைகின்றன. அவை: 1.க.ப.அறவாணனின்(2002),'அற்றை நாட் காதலும் வீரமும்', 2.சு.வேங்கடராமனின் (2007), 'தமிழர் சமய மரபுகள்', 3.மு.காமாட்சியின் (2011), 'சங்க காலம்: தொல்பொருள் ஆய்வுகள்', 4. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பியின் (2011), 'பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி', 5.கா.சுப்பிரமணிய பிள்ளையின் (2011),'தமிழர் சமயம்', 6.க.கைலாசபதியின்(2016), 'பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்', 7.ந.முருகேசபாண்டியனின்(2016), 'மறுவாசிப்பில் செவ்வியல் இலக்கியப்படைப்புகள்', 8.அ.பாண்டுரங்கனின் (2016), 'சங்க இலக்கியம்(சமயம், வழிபாடு, அரசு, சமூகம்)', 9.ரா.ரங்கசாமியின் (2016), 'பண்டைக்கால இந்தியா', 10.ஏரியூர் சுபகாராவின் (2018), 'பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் அன்றும் இன்றும்', 11.மயிலை சீனி வேங்கடசாமியின் (2018), 'சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ்', 12.ராஜ் கௌதமனின்(2018), 'ஆகோள்பூசலும் பெருங்கற்கால நாகரிகமும்', 13.ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளையின் (2019), 'தமிழர் சமயம் எது?', 14.சுவீரா ஜெயஸ்வாலின் (2019), 'வைணவத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்' ஆகிய ஆய்வு நூல்கள் முன்னோடி நூல்களாக அமைகின்றன.

முனைவர் பட்ட ஆய்வேடுகள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் தொன்மைச் சமய நெறிகள், நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள், வைதீக, அவைதீக வழிபாட்டு நெறிமுறைகள் குறித்து மேற்கொள்ளப்பெற்ற முனைவர் பட்ட ஆய்வேடுகள் முன்னோடி ஆய்வேடுகளாக அமைகின்றன. கோபிகிருஷ்ணன் (2015), 'சங்கத் தமிழர் சமூக அமைப்பும் தொழிலும்' என்னும் தலைப்பில் கோவை, பாரதியார் பல்கலைக்கழகத்திற்கு அளிக்கப்பெற்ற முனைவர் பட்ட ஆய்வேடும், பா.சண்முகராணி (2011), 'சங்க இலக்கியம் உணர்த்தும் வாழ்வியல் சிந்தனைகள்' என்னும் தலைப்பிலும், மெர்லின் பியூலா அசோக் (2018),

'எட்டுத்தொகை நூற்கள் காட்டும் சமுதாயம்' என்னும் தலைப்பிலும் மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக் கழகத்திற்கு அளிக்கப்பெற்ற முனைவர் பட்ட ஆய்வேடுகளும் முன்னோடி ஆய்வேடுகளாக விளங்குகின்றன.

ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் தொன்மையான சமய நெறிமுறைகள் குறித்து எழுதப்பெற்ற ஆய்வுக் கட்டுரைகள் முன்னோடி ஆய்வுக் கட்டுரைகளாக விளங்குகின்றன. 1.க.வெள்ளைவாரணனின் (1984), `சங்க இலக்கியத்தில் சமய நோக்கு', 2.தெ.ஞானசுந்தரத்தின் (1984), 'சங்க இலக்கியத்தில் திருமால் நெறி' ஆகிய இரண்டு கட்டுரைகளும் முன்னோடி ஆய்வுக்கட்டுரைகளாக அமைகின்றன.

ஆய்வு வகை

ஆய்வு 1. இருக்கை ஆய்வு 2. களஆய்வு என இருவகைப்படும். இவ்வாய்விற்குத் தேவையான தரவுகளை இருக்கை ஆய்வு முறையில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வின் அணுகுமுறை

ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பெற்றச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் புலப்படும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள், தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிமுறைகள், நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள், வைதீக, அவைதீக நெறிமுறைகள் எனத் தமிழர் பண்பாடு குறித்து விளக்கும்போது சமூகவியல் அணுகுமுறை பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. சங்க இலக்கியப் பனுவல்களிலிருந்து கிடைக்கப்பெறும் தரவுகளை வகை தொகைப்படுத்தி பகுப்பாய்வு செய்து விளக்கும் போது விளக்கமுறை அணுகுமுறையும், பகுப்பாய்வு அணுகுமுறையும் இவ்வாய்வில் மேற்கொள்ளப்பெற்றுள்ளன.

ஆய்வின் இயல்பகுப்பு முறை

'சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம்' என்னும் ஆய்வுப் பொருளில் அமைந்த இவ்வாய்வேடு ஆய்வு முன்னுரை, ஆய்வு முடிவுரை நீங்கலாக,

1. சங்கப்பனுவல்களில் தமிழர் பண்பாடு
2. தொன்மை வழிபாட்டு முறைகள்

3. நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள்
4. சங்கப்பனுவல்களில் வைதீக சமயம்
5. சங்கப்பனுவல்களில் அவைதீக சமயநெறிகள்

என ஐந்து இயல்களாகப் பகுக்கப்பெற்றுள்ளன.

'ஆய்வு முன்னுரை' என்னும் பகுதியில் ஆய்வுத் தலைப்பு, ஆய்வின் நோக்கங்கள், ஆய்வின் கருதுகோள்கள், ஆய்வு எல்லை, ஆய்வுச் சான்றாதாரங்கள், ஆய்வு முன்னோடிகள், ஆய்வு வகை, ஆய்வின் அணுகுமுறை, ஆய்வின் இயல்பகுப்பு முறை போன்றவை விளக்கப்பெற்றுள்ளன.

'சங்கப்பனுவல்களில் தமிழர் பண்பாடு' என்னும் முதல் இயலில் தமிழக வரலாற்றில் சங்க காலத்தின் வரலாற்றை அக்கால இலக்கியங்கள் கொண்டு ஆராயப்பெற்றுள்ளன. பண்பாடு என்றால் என்ன, அதன் வரையறைகள், இயற்கையின் ஆதாரங்களை நம்பி இயற்கையோடு இயற்கையாக வேட்டையாடி உணவு சேகரித்து வாழ்ந்த இயற்கைச் சமுதாயம், ஐந்திணைசார் பாகுபாட்டைக் கொண்ட இனக்குழு சமுதாயம் பற்றி ஆராயப்பெற்றுள்ளன. ஐந்திணைசார் மக்களிடம் காணப்பெறும் பூப்புச் சடங்கு, மங்கல நீருடன் கலந்து சொரிந்த ஈரமான இதழ் அலரி (பூக்கள்)யையும் நெல்லையும் மணப்பெண் கூந்தலில் தூவி வாழ்த்திய தமிழ் இனத்தின் மிகத்தொன்மை வாய்ந்த வதுவைச் சடங்கு, அக்கினியை வலம் வந்து வேதம் ஓதிய பிராமணர் நடத்தி வைத்த வைதீகத் தாக்கம் பெற்ற வதுவைச் சடங்கு, கருவுயிர்த்தல், குழந்தைப் பிறப்பு, கைம்மை நோன்பு, உடன்கட்டை ஏறுதல் ஆகிய வாழ்க்கை வட்டச்சடங்கு முறைகள் மற்றும் வழிபாட்டுச்சடங்கு முறைகள் எனத் தொன்மைச் சமூகத்தினரின் பண்பாடு குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளது.

'தொன்மை வழிபாட்டு முறைகள்' என்னும் இரண்டாம் இயலில் அணங்கு, சூர், பாவை பற்றியும், மலைகள், மலைக்குகைகள், சுனைகள் போன்றவைகளில் உறைந்து காணப்பெறும் வரையர மகளிர், வானர மகளிர், நீரரமகளிர், சூரரமகளிர் போன்ற தெய்வ மகளிர் பற்றியும், இத்தெய்வங்களுக்குப் பலியிட்டு வழிபட்டது பற்றியும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன. ஆலமரம், ஓமை, கடம்பு, கள்ளி, பனை, மராமரம், மருது, வேங்கை, வேம்பு போன்ற மரங்களில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது குறித்தும், அம்மரங்களுக்குப் பலியிட்டு வழிபட்டது பற்றியும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன. தெய்வம் உறைந்த சுறா மீனின் கொம்பை மீனவர்கள்

வழிபட்டது குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன. தறி, நெடிய தூண், சுவர் ஆகியவற்றில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல், தெய்வம் உறைந்த முரசிற்குப் பலியிட்டு வழிபடுதல், நீர்நிலைத் தெய்வங்கள், பொதியில், இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடு ஆகியவை குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன. பேய், பேய் மகளிர், பிசாசு, பூதம், கழுது, கூற்றுவன் ஆகிய கொற்றவையின் பரிவாரங்கள், முருகு மற்றும் வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, குரவைக்கூத்து போன்றவை குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

'நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள்' என்னும் மூன்றாம் இயலில் பெருங்கற்காலம், பெருங்கற்காலச்சின்னங்கள், தாழிகள், கல்லறைகள், பதுக்கைகள், சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் வெளிப்படுத்தும் பதுக்கைகள், பதுக்கைகளின் வகைகள், நடுகல்லின் தோற்றம், நடுகல் எடுப்பவர்கள், பண்டைய நாகரிக மக்களிடம் நடுகல் முறை, சங்கப் பனுவல்கள் சுட்டும் நடுகல் வழிபாடு, நடுகல்லிற்குப் பலியிட்டு வழிபடுதல், பெண்கள் நடுகல்லை வழிபடுதல், பிண்டம் படைத்தல், தொல்காப்பியத்தில் நடுகல் முறை, சீர்த்தகு மரபிற் பெரும்படை, நடுகல் வழிபாட்டில் நம்பிக்கை, நடுகல்லும் ஆகமங்களும், நடுகல்லில் கள்குடம், நடுகல் வழிபாட்டின் வளர்ச்சிநிலை ஆகியவை குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

'சங்கப்பனுவல்களில் வைதீகச் சமயம்' என்னும் நான்காம் இயலில் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் முருகனின் பிறப்பு, தெய்வங்களின் தோற்றங்கள், வேறு பெயர்கள், அணிகலன்கள், ஊர்தி கொடிப் படைகள், அசுரர்களை அழித்தல் (சூரனை வதம் செய்தல்), முருகனின் வீரச்செயல், ஆண் கடவுளர்களின் மனைவியர்கள், திருத்தலங்கள், முருகனை ஆரியப் பண்பாட்டுக் கடவுளாகக் காட்ட முயலுதல், தெய்வங்களின் வழிபாடுகள், திருமாலின் காத்தல் தொழில், இந்திரனுக்கும் முருகனுக்கும் இடையே நடைபெற்ற நிகழ்வுகள், இந்திரனுக்கு விழா எடுத்தல், இந்திரன் அகலிகையின் தொன்மச் செய்திகள், பலராமன், ஆதிசேடன், கருடன், நான்முகன், காமன், முப்பத்து மூவர் தேவர்கள், அந்தணர்கள் பற்றியும், அக்கினி, வேதங்கள், வேதவேள்விகள் பற்றியும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

'சங்கப்பனுவல்களில் அவைதீகச் சமய நெறிகள்' என்னும் ஐந்தாம் இயலில் அவைதீக சமயங்களின் தோற்றம், அவற்றின் வேறு பெயர்கள், சமண, பௌத்தப் பள்ளிகள், அச்சமயங்களின் பிரிவுகள், சமண சமயத்தின்

நிலையாமைகள், துறவு, ஊழ், வீடுபேறு, மறுபிறப்பு, தவம், நல்வினை, தீவினை, தலையை மழித்தல் போன்ற அவைதீக சமயங்களின் கொள்கைகளும் கோட்பாட்டு நெறிகளும், பெண் துறவிகள், சமணர்கள் சாதியை எதிர்த்தல், ஞானமே உயர்வுக்கு அடிப்படை, தமிழர் பண்பாட்டில் அவைதீக சமயங்களின் செல்வாக்கு, அவற்றின் வளர்ச்சி, வளர்ச்சிக்குப் பங்காற்றியவர்கள், அவைதீக சமயங்களின் வீழ்ச்சிக்கான காரணங்கள் ஆகியவை குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன. இவ்வைதீக சமயங்களில் ஆசீவகச் சமயம் குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

'ஆய்வு முடிவுரையில்' "சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம்" குறித்து ஐந்து இயல்களிலும் கண்டறிந்த மெய்ம்மைகள் தொகுத்துக் கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன. மேலும் மேலாய்விற்குரிய பரிந்துரைகளும் கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன.

துணைநூற்பட்டியல்

இவ்வாய்வில் பயன்படுத்தப் பெற்ற முதன்மைச் சான்றாதாரங்கள் மற்றும் துணைமைச் சான்றாதாரங்களின் நூல்களின் பட்டியல் அகரவரிசைப்படுத்தப் பெற்று துணைநூற்பட்டியலாகக் கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன.

பின்னிணைப்புகள்

இவ்வாய்வில் ஆராயப்பெற்றுள்ள நடுகல் மற்றும் கொல்லிமலைத் தெய்வத்தின் புகைப்படங்கள் கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன. பல்கலைக்கழக மானியக் குழுவினரால் பரிந்துரைக்கப் பெற்ற இதழ்களில் வெளிவந்த இரண்டு கட்டுரைகள், தன்விபரக் குறிப்பு ஆகியவை பின்னிணைப்புகளாகக் கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன.

இயல் - 1

சங்கப்பனுவல்களில் தமிழர் பண்பாடு

முன்னுரை

இலக்கியங்கள் என்பது அவை தோன்றிய காலங்களில் வாழ்ந்த மக்களின் வாழ்வியலைப் பிரதிபலிக்கும் கண்ணாடி என்பர். அவ்வகையில் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் அக்காலத்தில் வாழ்ந்த ஐந்திணைசார் மக்களின் அகப்புறவாழ்வியலை முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப்பொருள் என அகப்பொருள் அடிப்படையில் பிரதிபலிக்கின்றன. மேலும் மன்னர்களிடையே நடைபெற்றபோர், அவர்களின் வீரம், கொடை போன்ற புறப்பொருள்களை விளக்குபவையாகவும் விளங்குகின்றன. இவ்விலக்கியங்கள் மூலம் சங்ககால மக்களின் பண்பாட்டை அறியமுடிகின்றன. இங்கு பண்பாடு, அதன் வரையறைகள், அக்காலத்தில் வாழ்ந்த மக்களின் பூப்பு, திருமணச் சடங்கு, கருவுருதல், குழந்தைப்பிறப்பு, கைம்மை நோன்பு, உடன்கட்டை ஏறுதல் ஆகிய வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் பற்றி ஆராயப்பெற்றுள்ளன. அக்கினியை வலம் வந்து வேதம் ஓதிய பிராமணர் நடத்திவைத்த வைதீகத் தாக்கம் பெற்ற திருமணச் சடங்கையும், மங்கல நீருடன் கலந்து சொரிந்த ஈரமான இதழ் அலரி(பூக்கள்) யையும் நெல்லையும் மணப்பெண் கூந்தலில் தூவி வாழ்த்திய தமிழ் இனத்தின் மிகத் தொன்மை வாய்ந்த திருமணச் சடங்கைப் பற்றியும் ஆராயப்பெற்றுள்ளது. போருக்குப் புறப்படும் முன்னர் முழங்கப்படும் வீரமுரசையும், வேற்படையையும் கயத்தில் நீராட்டி வாழ்த்திய புறப்பண்பாடு குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளது. இயற்கையின் ஆதாரங்களை நம்பி இயற்கையோடு இயற்கையாக வேட்டையாடி உணவு சேகரித்து வாழ்ந்த இயற்கைச் சமுதாயம், ஐந்திணைசார் அடிப்படையில் வாழ்ந்த இனக்குழுச்சமுதாயம் ஆகியவை குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

பண்பாடு

பண்பாடு குறித்து பல தமிழ் அறிஞர்களும், பிற துறை சார்ந்த அறிஞர்களும் பலவாறு விளக்கியுள்ளனர்; பல வரையறையைத் தந்துள்ளனர். அவ்வாறு வரையறைகளைத் தந்தவர்களுள் குரோபரும் குளுக்கானும் ஆவர். அவர்கள்,

“160-க்கும் மேற்பட்ட வரையறைகளைத் தொகுத்து தந்துள்ளதாகவும் அவ்வரையறைகள் வேறுபட்டுக் காணப்பெறுகின்றன”[1]

என்று பக்தவத்சலபாரதி குறிப்பிடுகின்றார். அவ்வாறு வேறுபட்டுக் காணப்பெறுகின்ற வரையறைகள் கீழே கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன.

“அ) பண்பாடு என்பது மக்களால் ஆக்கப்பெற்ற கருவி. அந்த ஊடகத்தைக் கொண்டே மக்கள் தங்கள் தேவைகளை நிறைவுசெய்து கொள்கின்றனர்.

ஆ) பண்பாடு என்பது மக்கள் அனைவரும் கூட்டாகச்சேர்ந்து செயல்படும் போது உண்டாகும் நடத்தைமுறைகளின் சேர்மமாகும். இது அந்தந்தச் சமுதாயத்திற்கு மட்டுமே உரியது. இது உயிரியல் நிலையில் மரபுரிமையாக வராதது.

இ) மக்கள் தலைமுறை தலைமுறையாக குழுவாகச் சேர்ந்து கற்ற நடத்தை முறைகளும், பழக்கங்களும், மரபுகளும் சேர்ந்த ஒரு தொகுதியே பண்பாடு ஆகும்.

ஈ) பண்பாடு என்பது மனிதனின் உடல்சாராத தகவமைப்பு.

உ) பண்பாடு என்பது மனிதனால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட சுற்றுச்சூழல். இதில் பொருள்சாராப் பண்புகள், சட்டங்கள், நம்பிக்கைகள் முதலானவை அடங்கும்.

ஊ) பண்பாடு என்பது மரபுவழியில் புரிந்துகொண்டுள்ளவை பற்றிய ஓர் அமைப்பு. இது கற்றலின் மூலம் பெறப்படுவது; கற்றல் நடத்தைமுறையின் வழி உருவாக்கப்படுவது.

எ) பண்பாடு என்பது அனைவராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்ட கருத்துக்களும், சமுதாய மரபுரிமையாகப் பெறப்பட்ட நம்பிக்கைளும், பழக்க வழக்கங்களும் அடங்கிய தொகுப்பாகும்.

ஏ) பண்பாடு என்பது அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, ஒழுக்கநெறிகள், சட்டம், வழக்கம் முதலானவையும், மனிதன் சமுதாயத்தின் ஓர்

உறுப்பினராக இருந்து கற்கும் பிற திறமைகளும், பழக்கங்களும் அடங்கிய முழுமைத் தொகுதியாகும்"[2]

என்கிறார் மானிடவியலறிஞர் எட்வர்ட் பர்னட் டைலர், 'தொன்மைப் பண்பாடு (primitive culture)' எனும் நூலில் வரையறை செய்ததாகக் குறிப்பிடுகிறார் பக்தவத்சல பாரதி. இவ்வரைறையை எடுத்துக் கொண்டு சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறும் பண்பாடு குறித்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

> **"டைலரின் இவ்வரையறையே இன்று மிகவும் புகழ் பெற்றதாகவும், பெருவழக்காகவும், அனைவராலும் பயன்படுத்தக் கூடியதாகவும் உள்ளது"**[3]

என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி. பண்பாடு பற்றி குரோபரும், குளுக்கானும் தொகுத்த வரையறைகள் அனைத்தையும் ஆழ்ந்து நோக்கும்போது அவை:

> **"இரு வகைகளில் பண்பாட்டை விளக்க முற்படுகின்றன என்பதை அறியமுடியும். முதல் வகை வரையறைகள் உண்மையியல் வகை (realistic category) என்றும், இரண்டாம் வகை வரையறைகள் கருத்தியல் வகை (idealistic category) என்றும் வகைப்படுத்தலாம்"** [4]

என்கிறார். மேலும் அவர்,

> **"உண்மையியல் வகையைச் சேர்ந்த வரையறைகளை நடத்தை முறைகளையும், நடத்தை முறையால் விளைந்த மற்றவைகளையும் கொண்டு பண்பாட்டை விளக்க முற்படுகின்றனர். இவர்கள் பண்பாட்டை உற்றுநோக்குதல் மூலம் அறியமுடியும் என்ற கருத்துடையவர்கள். கருத்தியல் வகையிலான வரையறைகளை வகுத்தவர்கள், மக்கள் அவரவர் பண்பாட்டைப்பற்றி ஏற்படுத்திக்கொண்டுள்ள விழுமியங்களையும் (values), நெறிமுறைகளையும் (norms), பிற கருத்தாக்கங்களையும் புரிந்துகொண்டு பண்பாட்டை விளக்க முற்படுகின்றனர். இவர்கள் பண்பாட்டை மனதளவில் மட்டுமே புரிந்துகொள்ளமுடியும் என்ற கருத்துடையவர்கள்"**[5]

என்கிறார். இவ்வகையைச் சேர்ந்த ஆய்வாளர்கள் அவரவர் திறனுக்கேற்பவும் சொந்த அளவு கோலுக்கேற்பவும் பண்பாட்டை விளக்க முற்படுபவர் என்பது இங்குக் கவனத்திற்குரியது என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி.

> **“சுருக்கமாகக் கூறவேண்டுமானால் உண்மையியல் அணுகுமுறையானது பண்பாட்டை உற்றுநோக்கக் கூடியது (observable) என்று கூறுகிறது. ஆனால் கருத்தியல் அணுகுமுறையானது பண்பாட்டை உய்த்துணரக் கூடியது (infered) என்று கூறுகிறது. இவ்விரு வகைக் கருத்துகளையும் ஏற்றுக் கொள்ளும்போது பல ஐயப்பாடுகள் எழுகின்றன”[6]**

என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி. இத்தகைய பண்பாடு குறித்த வரையறைகளின் புரிதலோடு சங்கப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் பண்பாடுகள் பற்றி ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

இயற்கைச் சமுதாயம்

தொன்மைச் சமூகத்தின் பிற்காலத்தில் எழுந்தது போலச் சாதிப்பிரிவினை இருந்தமைக்குச் சான்றுகள் இல்லை. மக்கள் பாகுபாடு நில இயற்கையையும், தொழில் பண்பையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு இருந்தது. நில இயற்கைக்கு ஏற்ப குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என ஐவகை நிலங்களின் அடிப்படையில் மக்கள் பாகுபாடு அமைந்திருந்தது. இந்த ஐந்திணைசார் மக்களின் பாகுபாடுகள் பற்றி பின்வருமாறு விளக்கப்பெற்றுள்ளன.

குறிஞ்சி நில மக்கள்

மலையும் மலை சார்ந்த பகுதியும் குறிஞ்சித் திணையாகும். சங்க அக இலக்கியங்கள் குறிஞ்சி நிலப்பகுதிகளில் வாழும் மக்கள் குறித்து குறிப்பிடுகின்றன. அந்நிலப்பகுதிகளில் வாழ்வோர் குறவர் எனப்படுவர். அவர்கள் வாழ்ந்த இடங்களில் சந்தன மரம், தேக்கு, அகில், வேங்கை போன்ற பல்வேறு மரங்கள் காணப்பெறுகின்றன. மலைப்பகுதிகளில் சிங்கம், புலி, கரடி, யானை போன்ற விலங்கினங்களும், மயில், கிளி போன்ற பறவை இனங்களும் காணப்பெறுகின்றன. குறிஞ்சி நிலத்தில் காணப்பெறும் சிறப்புக்களைக் கூற வந்த குறிஞ்சிக் கவிஞர்கள் அந்நிலத்தில் காணப்பெறும் விலங்குகள் பற்றி

விளக்கியுள்ளனர். மலைப்பகுதிகளில் காணப்பெறும் பிற விலங்குகள் குறித்தும், மலையின் தன்மை குறித்தும் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

> **"வழிபறிப்பார் கொன்று குவிக்கும் இடங்களும் பிசாசும் பெரும் பாம்பும் போன்ற பல இடும்பைகளை உடையது மலையிடம்"[7]**

என்று குறிஞ்சிப்பாடல் விளக்குகிறது. குறிஞ்சி நிலத்தின் முக்கியத் தானியம் தினையாகும். அத்தினையைக் குறவர் மலைப்பகுதிகளில் பரண் அமைத்து அங்கு வாழும் யானைகளின் மீது கவண் கற்களை வீசித் தினையைக் காவல் செய்ததை,

> **"அகல் மலை இறும்பில் துவன்றிய யானைப்**
> **பகல் நிலை தளர்க்கும் கவண்உமிழ் கடுங்கல்**
> **இரு வெதிர் ஈர்ங்கழை தத்தி, கல்லெனக்"[8]**

என்று மலைபடுகடாம் குறிப்பிடுகிறது. மலையில் குறுகிய காட்டுப்பகுதிகளில் யானைகள் பகல் பொழுதில் நிற்கும். அந்த யானைகளைக் கவண் கற்கள் கொண்டு வீசி எறிவர். அக்கவண் கற்கள் உயிரைப் போக்கும் தன்மை கொண்டதால் கூற்றத்தைப் போன்றது என்று இப்பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன.

> **"அக்கவண் கற்கள் அவரையின் குறுந்தளிரை உண்டு நிற்கும் காட்டுப் பசுக்களைத் துரத்தும் என்றும்; குறிஞ்சி நில மக்களால் தோண்டப் பெற்றக் குழிகளில் வீழும் பன்றிகளைக் கொல்வன"[9]**

என்றும் மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடுகின்றது. அந்தக் கவண் கற்கள் காட்டுப் பசுக்களைத் துரத்தும் என்றும், குறிஞ்சி நில மக்கள் தோன்றிய குழிகளில் விழும் பன்றிகளைக் கொல்லும் தன்மையைக் கொண்டன என்பதையும் மேற்காணும் வரிகள் விளக்குகின்றன.

> **"குறிஞ்சி நிலப்பகுதிகளில் காணப்பெறும் பல குடிசைகள் கிராமம் எனப்பெற்றது. அக்கிராமம் சிறுகுடி அல்லது குறிஞ்சி என்றும் அழைக்கப்பெற்றது. மற்றும் குறிஞ்சி நிலப்பகுதிகளில் காணப்பெறும் மலர்களின் தன்மைகளைக் கொண்டும் சிறுகுடி"[10]**

பெயர்கள் சுட்டப்பெற்றுள்ளதைக் குறுந்தொகைப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. குறிஞ்சி நில மக்கள் இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்வினை மேற்கொண்டிருந்தனர்; அவர்களின் பண்பாடு பற்றிச் சங்கப் பனுவல்கள் விளக்குகின்றன.

முல்லை நில மக்கள்

காடும் காடு சார்ந்த பகுதியும் முல்லைத் திணையாகும். இந்நிலத்தில் வாழக்கூடிய மக்கள் ஆடு, மாடு மேய்த்தலைத் தொழிலாகக் கொண்டிருந்தனர். இவர்கள் ஆயர் எனவும், இடையர் எனவும், கோவலர் எனவும் அழைக்கப்பெற்றனர். சங்க அக இலக்கியங்களில் காணப்பெறும் ஐந்திணைகளில் முல்லைத் திணை இவர்கள் வாழ்வியல் குறித்துப் பேசுகின்றன. புறம் சார்ந்த நூல்களிலும் இவர்கள் பற்றிய பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. அவர்கள் அறம் செய்யக் கூடியவர்கள் என்பதை,

"அறவை நெஞ்சத்து ஆயர்"[11]

எனும் புறநானூற்றுப் பாடலடி குறிப்பிடுகின்றது. முல்லை நில மக்கள் 'பாலைக் கொணர்ந்து வந்து பால்சோற்றைப் பெற்று மீண்டு செல்வான் இடைமகன்' என்பதை,

"பாலொடு வந்து கூழொடு பெயரும்,
ஆடுடை இடைமகன்"[12]

என்று குறுந்தொகைப் பாடலடிகள் சுட்டுகின்றன. ஆடு மேய்த்தலை உடைய ஆயர் குல ஆண் குறுகிய காம்பினை உடைய குராமரத்தின் குவிந்த கொத்திலுள்ள வெள்ளிய பூவை அணிவான் என்பதை,

"குறுங் காற் குரவின் குவி இணர் வான்பூ
ஆடுடை இடைமகன் சூடப் பூக்கும்"[13]

என்ற நற்றிணைப் பாடல் வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. ஆயர்கள் பந்தல் கீழ் கொளுத்திய சிறிய சுடரை உடைய விளக்கின் ஒளியில் பாணர் சூழ்ந்திருப்பர் என்பதை,

"இடையன் பொத்திய சிறுதீ விளக்கத்து,
பாணரொடு இருந்த"[14]

என்று புறநானூறு சுட்டுகின்றது. ‘கோலினைக் காலுடன் சேர்த்து ஊன்றித் தனியே நிற்கும் இடையன் வாயை மடித்துச் சீழ்க்கையை எழுப்புகிறான். இதனைத்,

“தண்டு கால் ஊன்றிய தனி நிலை இடையன்,

மடி விடு வீளை கடிது சென்று இசைப்ப,”[15]

என்கிறது அகநானூறு. ‘இடையர்கள் தங்கள் பசு, ஆடு, எருமை முதலிய விலங்குகளை வருத்தும் கோலினையுடைய கோவலரைப் பற்றி,

“கொடுங்கோல் கோவலர்”[16]

என்று நெடுநல்வாடை சுட்டுகின்றது. கோவலர்கள் பல இடங்களிலும் நின்று ஆம்பல் எனும் பண்ணினைத் தம் அழகிய இனிய குழலில் அமைத்துத் தெளிந்த ஓசையால் எழுப்புவர். இதனை,

“பல்வயிற் கோவலர்

ஆம்பல் அம் தீம் குழல் தெள் விளி பயிற்ற”[17]

என்று குறிஞ்சிப்பாட்டு குறிப்பிடுகின்றது. மாலைப் பொழுது நாள் தோறும் துன்பத்தைத் தருகின்றது. அம்மாலைப் பொழுதில் தம் தொழில் அல்லாத பிற தொழில் கற்று அறியாத வளைந்த கோலினையுடைய கோவலரைப் பற்றி,

“புன்கண் மாலையோடு பொருந்தி, கொடுங் கோற்

கல்லாக் கோவலர்”[18]

என்று அகநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் விளக்குகின்றன. முல்லை நில மக்கள் வாழும் இடங்களில் மான்களும், முயல்களும், வான்கோழிகளும் வாழ்கின்றன. அவை அவர்களுக்கு உணவாகப் பயன்படுகின்றன. முல்லை நிலப்பகுதிகளில் காணப்பெறும் பசுக்களிலிருந்து பால், தயிர் ஆகியவற்றைக் கொடுத்துப் பண்டமாற்றிக் கொண்டனர். அவை அவர்களுக்கு உணவாகப் பயன்படுகின்றன. அந்நிலத்திற்குரிய குடியிருப்பினை பெரும்பாணாற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது. முல்லை நிலத்திற்குரிய கால்களையுடைய குரம்பைகள் அக்குடியிருப்பில் உள்ளன. வாயிலின் பக்கங்களில் அடர்ந்த செடிகள் வளர்ந்துள்ளன. கதவுகள் இறுக்கமான கயிற்றினால் கட்டப் பெற்றுள்ளன. கயிற்றினால் பின்னப்பட்டு, அதன் மேலே வைக்கோல் பரவப்பெற்ற கட்டில்களும் இருக்கின்றன. அக்கட்டிலின் மேல் ஆட்டுத்தோல் விரித்திருக்கின்றனர். அவற்றின் மேல்

காவல்காரர்கள் உறங்குவர். ஆடுகள் கட்டப்பெற்றிருக்கின்றன. அக்கிராமத்தைச் சுற்றிப் பசுக்கள் மேய்கின்றன. கள்ளி வேலி ஒன்று உண்டு. அந்த இடத்தில் மெலிந்த வெள்ளாடுகளும் செம்மறி ஆடுகளும் காணப்பெறுகின்றன. இதனை,

"குளகுஅரை யாத்த குறுங்கால் குரம்பை,
செற்றை வாயில் செறிகழிக் கதவின்,
கற்றை வேய்ந்த கழித்தலைச் சாம்பின்,
அதளோன் துஞ்சும் காப்பின் உதள,
நெடுந்தாம்பு தொடுத்த குறுந்தறி முன்றில்,
கொடுமுகத் துருவையொடு வெள்ளை சேக்கும்
இடுமுள் வேலி எருப்படு வரைப்பின்,"[19]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. இந்நிலத்தில் வாழும் ஆய்மகள் தயிர் கடையும் ஒலி, புலி உறுமுவது போல இருக்கும். அவள் காளானின் மொட்டுப் போன்ற துளிகளையுடைய சுவை பொருந்திய தயிரைக் கடைந்து நெய் எடுப்பாள். காலை நேரத்தில் தயிர் புள்ளியாகத் தெறித்த வாயையுடைய மோர்ப் பானையை வைத்துக் கொண்டு மோர் விற்பாள். அவள், ஆயர் இல்லங்களில் தங்கும் விருந்தினர் நண்டினது சிறிய பார்ப்புத் திரளையொத்த தினை அரிசியாலாகிய சோற்றைப் பாலுடன் பெறுவர்' என்பதைப் பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடல்கள் (பெரும்பாண்.156-168) வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன.

மருதநில மக்கள்

வயலும் வயல் சார்ந்த பகுதியும் மருதநிலமாகும். இந்நிலப்பகுதிகளில் காணப்பெறும் நீர்வளம் மிக்க நிலப்பரப்பில் உழவர், உழத்தியர், கடையர், கடைசியர் வாழ்கின்றனர். இம்மக்களின் வாழ்வியல் குறித்துச் சங்க அக இலக்கியங்களில் மருதத்திணைப் பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன. இம்மருதத்திணைப் பாடல்கள் தவிர, மதுரைக்காஞ்சி (246-270), மலைபடுகடாம் (100-185), பெரும்பாணாற்றுப்படை (206-246) போன்ற சங்கப் பனுவல்கள் மருத நில இயற்கையையும், அந்நில மக்களின் வாழ்க்கை முறையையும், அம்மக்களின் தொழில் முறைகள் குறித்தும் குறிப்பிடுகின்றன. மருத நிலம் பணையெனப் பல இடங்களில் குறிக்கப்பெற்றுள்ளன.

“பணை என்ற சொல்லிற்குச் செழிப்புள்ள நிலம், வளமுள்ள மண் எனக் கருத்துக் கொள்ளலாம். உழவர், களமர் எனவும் படுவர். களம் என்பதன் பொருள் இடம் ஆகும். இங்கு இடம் என்பது நெல் வயலைக் குறிக்கிறது. வேலை செய்து களைத்துச் சேற்றில் வீழ்ந்த எருதுகளைத் தூக்கும் கள்ளார் களமரின் ஆர்ப்பொலியை”[20]

பற்றி மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகின்றது. மருதநிலத்தின் வளமுள்ள நிலத்தையும், மண்ணையும் பணை எனும் சொல்லாலும்; களம் எனும் இடத்தையும் நெல் வயலையும் களமர் எனும் சொல்லாலும் குறித்துள்ளதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன. மருதநில மக்கள் அவர் விரும்பத்தக்க மதுவை ஆமை இறைச்சியுடன் வேட்கை தீர உண்டனர் என்பதை,

“களமர்க்கு அரித்த விளையல் வெங் கள்
யாமைப் புழுக்கின் காமம் வீட ஆரா,”[21]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. இது மருத நிலம் சூழ்ந்த அசையாத பழங்குடியிருப்புகள் ஊர் என அழைக்கப்பெற்றன (மதுரை.270). அம்மக்கள் எத்தகைய சூழலிலும் வறுமை ஏற்படாமல் வளமையுடன் குடியிருப்புக்களில் வாழ்ந்தனர் என்பதை பெரும்பாணாற்றுப்படை (242) விளக்குகிறது. அதாவது பசி அறியாத செல்வங்களை உடைய மக்களின் இல்லங்களைக் கொண்ட பேரூர்களைப் பற்றி,

“தொல்பசி அறியாத் துளங்கா இருக்கை
மல்லல் பேர்ஊர்”[22]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் மருத நில மக்கள் மதுவை ஆமை இறைச்சியோடு வேட்கை தீர உண்டதுடன் அவர்கள் ஆரல் மீனினது வேகவைத்த கொழுப்பமைந்த துண்டையும் மதுவையும் உண்டு மயங்கி இருப்பர் என்பதையும் உணர்த்துகின்றன. இது மருதநில மக்கள் மதுக்குடிக்கும் பழக்கத்தைக் கொண்டவர்கள் என்பதும்; ஆமை, மீன் போன்ற இறைச்சியை உணவாகக் கொண்டவர்கள் என்பதும் புலனாகின்றது.

மருதநில மக்களின் முக்கியத் தொழில் வேளாண்மை ஆகும். அவர்கள் வேளாண் தொழிலை எவ்வாறு மேற்கொண்டனர் என்பதைச் சங்கப் பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன.

“பைஞ்சாய் கொன்ற மண்படு மருப்பின்
கார்ஏறு பொருத கண்அகன் செறுவின்,
உழாஅ நுண்தொளி நிரவிய வினைஞர்
முடிநாறு அழுத்திய நெடுநீர்ச் செறுவில்,”[23]

என்ற பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. வேளாண் மக்கள் மாடுகளைப் பயன்படுத்தி நிலத்தை மிதித்தல், உழுத நிலத்தைக் காலால் மட்டப் படுத்துதல் போன்ற வேலைகளை மேற்கொண்டனர் என்பதை மேற்காணும் பாடல் வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன.

நாற்று நடுதல் (பெரும்பாண்.212), தொடுப்பினால் களை பறித்தல் (பெரும்பாண். 201-202) போன்ற வேலைகளையும் மேற்கொண்டதைச் சங்கப் பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன. அறுவடை செய்தல், நெற்கட்டுக்களைக் களத்தில் சேர்த்தல், தெய்வங்களுக்குப் பலி கொடுத்தல், சூடு மிதித்தல், காற்றிலே தூற்றுதல் போன்ற வேளாண் தொடர்பான வேலைகளை மேற்கொண்டதை,

“நீங்கா யாணர், வாங்குகதிர்க் கழனி,
கடுப்புடைப் பறவைச் சாதி அன்ன
பைதுஅற விளைந்த பெருஞ்செந் நெல்லின்
தூம்புடைத் திரள்தாள் துமித்த வினைஞர்”[24]

என்கிறது பெரும்பாணாற்றுப்படை. தொன்மைக் காலத்தில் வேளாண் தொழிலில் நாற்று நடுகை மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்தது. நாற்று நடுதலைப் பற்றி முதன் முதலாகக் கூறும் நூல் பெரும்பாணாற்றுப்படை ஆகும். நெல் மிதிக்குமிடம் களம் எனப்படும். நெல் வயல்களுக்கு ஏரி, கிணறு ஆகிய நீர் நிலைகளிலிருந்து நீர் இறைத்தனர். இரண்டாம் கரிகாலன் ஏரிகள் வெட்டி நிலத்தை வளம்படுத்தினான் என்று உருத்திரன் கண்ணனார் கூறுவதை,

“குளம்தொட்டு வளம் பெருக்கி”[25]

என்று பட்டினப்பாலை குறிப்பிடுகிறது. வயலுக்கு நீர் பாய்ச்சுவதில் மூன்று வழிகள் இருந்தன. சிலர் வரிசையாக நின்று குளங்களிலிருந்து பட்டையினால் இறைத்து வயலிலே நீர் பாய்ச்சுவர்; அவ்வாறு இறைக்கும்போது பாட்டுக்கள் பாடுவர் என்பதை,

“நீர்த் தெவ்வும் நிரைத் தொழுவர்
பாடு சிலம்பு இசை, ஏற்றத்
தோடு வழங்கும் அகல் ஆம்பியின்”[26]

என்று மதுரைக்காஞ்சி வரிகள் உணர்த்துகின்றன. மருத நில மக்கள் மாடுகளைப் பயன்படுத்தி ஆம்பி (பன்றிப்பத்தர்) மூலம் நீர் இறைக்கும் வழக்கத்தைக் கொண்டுள்ளனர். மாடுகளைப் பயன்படுத்தி நீர் இறைக்காமல் துலா அமைத்துப் பூட்டைப் பொறியினால் நீர் இறைத்ததை,

“மென் தொடை வன் கிழாஅர்,”[27]

என்று மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகின்றது. மருத நில மக்கள் சிறிது மஞ்சள் நிறமுடைய செந்நெல்லையும், ஒரு வகையான காட்டரிசியைத் தரக்கூடிய வெண்ணெல்லையும் முக்கிய உணவாகக் கொண்டிருந்தனர். இதனை,

“. . . . . மடியா
வினைஞர் தந்த வெண்ணெல் வல்சி
மனைவாழ் அளகின் வாட்டொடும் பெறுகுவிர்”[28]

என்ற பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடல் விவரிக்கின்றது. மருதநிலத்தில் தங்கினால் உழைப்பையே முதன்மையாகக் கொண்ட மக்கள் தந்த வெண் நெல்லையும், வதக்கப்பெற்ற மனைவாழ் கோழி இறைச்சியையும் பெறுவீர்’ என்று பாணன் ஒருவன் கூறுவதை விளக்குகின்றது. ‘விரும்பினிர் மிசைமின்’ என்பதற்கு, ‘கரும்பினது இனிய சாற்றை முற்படக் குடித்துப் பின்னர் அக்கரும்பின் கட்டியைத் தின்பீராக’ என்று நச்சினார்க்கினியர் விளக்குகிறார். அவன் மீண்டும் கரும்பின் தீஞ்சாறும் மிசைமின் என்று கூறியதை,

“கரும்பின் தீம்சாறு விரும்பினிர் மிசைமின்,”[29]

எனப் பெரும்பாணாற்றுப்படை சுட்டுகின்றது. மேற்காணும் கருத்துக்கள் மருதநில மக்கள் வேளாண் பண்பாட்டைக் கொண்டவர்கள் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றது.

நெய்தல் நில மக்கள்

கடலும் கடல் சார்ந்த இடமும் நெய்தல் நிலமாகும். நெய்தல் நிலத்தில் வாழும் மக்களின் முக்கியத் தொழில் மீன்பிடித்தல் ஆகும். அவர்கள் தாங்கள் தொழில் செய்வதற்கேற்ப கடற்கரை யோரங்களில் வாழ்ந்தனர். அவர்கள் வாழ்ந்த குடியிருப்புகள் பட்டினம், பாக்கம் என அழைக்கப்பெற்றன. இதனை,

“பணிநீர்ப் படுவின், பட்டினம்”[30]

எனும் சிறுபாணாற்றுப்படை வரி உணர்த்துகின்றது. கள்ளை உணவாகக் கொண்டுள்ள மக்களின் குடிகளைப் ‘பாக்கம்’ என்றனர்.

“கட் கொண்டிக் குடிப்பாக்கத்து,

நற் கொற்கையோர் நசைப் பொருந!”[31]

என மதுரைக்காஞ்சி பாடல் விளக்குகிறது. சிற்றூராகிய கொற்கை எனும் ஊரில் கள் உணவை உண்ணும் மக்கள் வாழ்ந்தனர் என்பதை இப்பாடல் விவரிக்கின்றது. செருக்கினையுடைய பல குடி எழுந்ததற்குக் காரணமான பகையை அறியாத பாக்கம் என்பதை,

“விலங்கு பகை அல்லது கலங்கு பகை யறியா,

கொழும் பல்குடிச் செழும்பாக்கத்து”[32]

என்ற பட்டினப்பாலை பாடல் வரிகள் பெரிய போரை விலக்குகின்ற பகை அல்லது குடி மக்கள் கலங்கி அழுவதற்குக் காரணமாகிய பகை அறியாத பாக்கங்களைக் கொண்டது சோழ நாடாகும் என்று குறிப்பிடுகின்றது. நெய்தல் நில மக்களில் ‘செம்படவர்’ வாழும் ஊரினைப் பாக்கம் எனச் சிறப்பித்துக் கூறுவதை,

“துறை நணி இருந்த பாக்கமும்”[33]

என நற்றிணைப் பாடல் வரி குறிப்பிடுகிறது. ‘பட்டினம்’ எனும் சொல் இப்போது வழக்கொழிந்து விட்டது. தற்போது ‘பட்டணம்’ எனும் சொல்லே பெரும் நகரங்களைக் குறிக்கின்றன. நெய்தல் நில மக்களில் ஒரு பிரிவினராகிய,

“செம்படவர் வாழும் குடியிருப்புக்களே பெரும் பட்டணங்களாகச் சிறந்திருத்தல் வேண்டும் எனவும், அச்சிறு நகரங்களில்

வணிகம் பெருகியமையை ஒரு காரணமாகக் கூறலாம். இக்காலத்திலேயும் கரையோரங்களிலுள்ள நகரங்களே பட்டணம் என வழங்கும். விசாகபட்டணம், நாகபட்டணம் என்ற இடங்களின் பெயர்கள் கவனிக்கத் தக்கன. உள்நாட்டு நகரங்களாகிய தஞ்சாவூர் முதலியனவே ஊர் என்ற சொல்லை இறுதியாக உடையன. இவற்றிலிருந்து பட்டணம் என்று முடியும் பெயரை உடையன தொடக்கத்தில் செம்படவர் நகரங்களாக இருந்தன”[34]

என்று சு.வித்தியானந்தன் குறிப்பிடுகிறார். கடற்கரை ஓரங்களிலுள்ள நகரங்கள் பட்டணம் என அழைக்கப்பெற்றுள்ளன. இப்பட்டணங்களில் நெய்தல் நில மக்களில் ஒரு பிரிவினராகிய செம்படவர்கள் வாழ்ந்துள்ளனர் எனத் தெரிகின்றது.

நெய்தல் நிலத்து மக்களை நுளையர், பரதவர், வலைஞர் எனப் பலவாறு அழைப்பர். பெரிய தோளினையும், சந்திரன் விரும்புதற்குக் காரணமாக மறுவற்ற அமைதி பொருந்திய முகத்தினையும், முனையினை உடைத்தாகிய வேல்போலும் பார்வையினையும் உடைய நுளைமகள் என்பதை,

“. . . . . பெருந்தோள்
மதியேக் கறூஉம் மாசுஅறு திருமுகத்து,
நுதிவேல் நோக்கின், நுளைமகள்”[35]

என்று சிறுபாணாற்றுப்படை மூலம் அறியலாம். நெய்தல் நில மக்களாகிய மீனவர்கள் நுளையர், பரதவர் எனும் சொற்களால் அழைக்கப்பெற்றனர். அச்சொல்லிற்கான பொருள் என்ன என்பதை,

“நுளையர் என்ற சொல்லின் அடிப்பொருள் தெரியவில்லை. இ∴து இப்பொழுது ‘குறைந்த’, ‘இழிவான’ என்ற கருத்துக்களில் வழங்கும். பரதவர் என்ற சொல் ‘தொகுதி’, ‘பரந்த’ என்ற பொருள்களையுடைய பரப்பு எனும் சொல்லுடன் தொடர்புடையதாக இருக்கலாம். கடலிற் செல்வோர் என அதற்குப் பொருள் கூறலாம்”[36]

என்று சு.வித்தியானந்தன் ‘தமிழர் சால்பு’ எனும் நூலில் விளக்குகிறார். (தமிழர் சால்பு, 2006:133) வளைந்த திமிலைக்கொண்டு கடலிலே செல்லும் பரதவர் நெடுங்கால் மாடங்களில் அதிகாலையில் விளக்குகளைப் பார்ப்பர் என்பதை,

“நெடுங்கால் மாடத்து ஒள் எரி நோக்கி,

கொடுந் திமில் பரதவர் குரூஉச்சுடல் எண்ணவும்”[37]

என்று பட்டினப்பாலை அடிகள் கூறுகின்றன. பரதவர்கள் உயர்ந்த தூண்களைக் கொண்ட மாடங்களில் ஏற்றப்பட்டிருந்த விளக்குகளின் ஒளியினைக் கண்டு இரவுப் பொழுதில், வளைந்த படகுகளில் ஏறிக் கடலில் மீன் பிடிக்கச்சென்றனர். அவற்றை எண்ணிப் பார்த்தனர். அவர்கள் தெளிந்த கடற்கரையின் மேலே பாயும் திண்ணிய திமிலையுடைய வலிய பரதவர் என்பதை,

“தெண் கடல் திரை மிசைப் பாயுந்து;

திண் திமில் வன் பரதவர்”[38]

என்று புறநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் கூறுகின்றன. கொல்லும் தொழிலில் பொலிவு பெற்ற கூரிய முகத்தையுடைய எறிந்து கொல்லும் எறி உளியையும், வேகம் கொண்ட வளைந்த மீன் படகையும் உடைய பரதவரை,

“கொல்வினைப் பொலிந்த கூர்வாய் எறிஉளி

முகம்பட மடுத்த முளிவெதிர் நோன்காழ்

தாங்குஅரு நீர்ச்சுரத்து எறிந்து, வாங்குவிசைக்

கொடுந்திமிற் பரதவர் கோட்டுமீன் எறிய”[39]

எனக் குறுந்தொகை குறிப்பிடுகின்றது. வளைந்த மீன்பிடி படகுகளில் ஏறிச்செல்லும் பரதவர், கொம்புகளையுடைய சுறா மீன்கள் மீது வீசுவர். அவ் உளியின் வேகத்திற்கு எதிராகச் சுறா மீன்கள் செல்லும் என்பதை இப்பாடல் வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. வலைகொண்டு மீன் பிடிப்போர் வலைஞர் எனப்படுவர். தான் பிடித்த மீனை விற்கும் வலைஞனை,

“வள்ளை நீக்கி வயமீன் முகந்து,

கொள்ளை சாற்றிய கொடுமுடி வலைஞர்”[40]

என்று மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகின்றது. வள்ளைக் கொடிகளைத் தள்ளி, வலிய மீன்களைப் பிடித்துக்கொண்டு, விலைகூறி விற்கும் கொடிய முடிச்சுக்களை

உடைய வலையில் மீனைப் பிடிப்பவர் வலைஞர் என்று இப்பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. மீன் புரளும் முற்றத்தையுடைய வலைஞரை,

“வலைஞர் குரம்பை மா ஈண்டவும்”[41]

என்கிறது பட்டினப்பாலை. இப்பாடல் வரி மீன் கூட்டங்கள், தம்மை வலைவீசிப் பிடிப்பவர்களையும், விலங்கின் கூட்டங்களைக் கொன்று இறைச்சி விற்பவர்களையும் தமக்குப் பகையெனக் கருதி அஞ்சாமல், செருக்குடன் திரிந்தன. வலைஞர் வீடுகளின் முன், மீன்கள் அச்சமின்றித் துள்ளித் திரிந்தன. வலைஞர் குடில்களில் விலங்குகள் செறிந்து கிடந்தன என்பதை உணர்த்துகின்றன.

> **“மீன் பிடிப்போர் இப்பொழுது கரையார் எனப்படுவர். (கடற்கரை யோரத்தில் வாழ்பவர்). அவர்களின் தொழிலில் உயிர் நீக்கம் நிகழ்வதால் அவர்கள் பிற்காலத்தில் குறைந்த சாதியினரெனக் கருதப்பட்டனர்”**[42]

என்கிறார் ராஜ்கௌதமன். கடலில் மீன் பிடிப்பவர்களில் கரையார் என்ற ஒரு இனத்தினர் உண்டு என்றும் அவர்கள் கடற்கரையோரத்தில் வாழ்பவர் என்றும் அவர்களின் தொழில் மீன்பிடி என்பதால் பிற்காலத்தில் குறைந்த சாதியினர் எனக் கருதப்பட்டனர் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன.

மீனவர்களின் குடிசைகள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் ஐந்திணைசார் மக்களின் வாழ்வியலைப் பேசும்போது, அவர்கள் வாழ்ந்த இடம்சார்ந்த சூழலும்; அவர்கள் வசித்த குடிசைகள் குறித்தும் பேசுகின்றன. இங்கு நெய்தல் நிலத்தில் வாழும் மீனவர்கள் குடியிருக்கும் குடியிருப்புகள் குறித்துச் சங்கப் பனுவல்கள் விளக்குகின்றன.

“வேழம் நிரைத்து, வெண்கோடு விரைஇ,
தாழை முடித்து, தருப்பை வேய்ந்த
குறியிறைக் குரம்பை, பறியுடை முன்றில்,
கொடுங்காற் புன்னைக் கோடுதுமித்து இயற்றிய

பைங்காய் தூங்கும் பாய்மணற் பந்தர்

இளையரும் முதியரும் கிளையுடன் துவன்றி,”[43]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை வரிகள் சுட்டுகின்றன. வஞ்சி மரத்தினாலும், வெண்காஞ்சி மரத்தினாலும் குறுகிய குடிசைகள் கட்டப்பெற்றன. இக்குடிசைகள் தருப்பைப் புல்லினால் வேயப் பெற்றவை. சுரைக்காய் முதலியவற்றின் கொடி தவழும் மணல் பரப்பினை உடையது. வளைந்த புன்னை மரத்தினைக் கொண்டு கால்கள் அமைத்தனர். குடிசைகளின் முற்றத்தில் மீன் கூடைகளை வைத்திருந்தனர். இவ்விடத்தில் இளையவரும் முதியவரும் சுற்றத்துடன் கூடியிருந்தனர் என்று இப்பாடல் விளக்குகின்றது.

மீனவர்களின் உணவு

வலைஞர் இல்லத்திற்கு வந்து தங்கும் விருந்தினர், நல்ல நெல் முளையின் கலக்கப்பெற்ற தவிடு நீக்கப்பெறாத சத்து நிறைந்த அரிசியின் கூழைப் பெறுவர். அக்கூழை, அகன்ற வாயையுடைய தட்டில் உலர வைத்து சூடு இல்லாமல் ஆற்றுவர். விரலாலே அலைத்துப் பின்னர் இரண்டு பகலும் இரண்டு இரவும் சாடியில் ஊற்றி புளிக்க வைக்கப்பெற்ற கள்ளைப் பெறுவர். இவற்றுடன் புலராத மீன் பொரியலையும் பெறுவர் என்பதை,

“கொடுமுடி வலைஞர் குடிவயிற் சேப்பின்

அவையா அரிசி அம்களித் துழவை

மலர்வாய்ப் பிழாவில் புலர ஆற்றிப்

பாம்பு உறை பற்றில் குரும்பின் ஏய்க்கும்

பூம்புற நல் அடை அளைஇ, தேம்பட

எல்லையும் இரவு இருமுறை கழிப்பி,

வல்வாய்ச் சாடியின் வழைச்சுஅற விளைந்த

வெந்நீர் அரியல் விரல் அலை நறும்பிழி,

தண்மீன் சூட்டொடு தளர்தலும் பெறுகுவீர்,”[44]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை கூறுகிறது. நெய்தல் நில மக்கள் தங்களுக்கான கள் உணவைத் தாங்களே தயாரித்துக் கொண்டனர் என்பதைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

பாலை நில மக்கள்

வறண்ட நிலப்பகுதியைக் கொண்டது பாலை நிலம். கழுகு, புறா, பருந்து போன்றன இந்நிலத்தின் பறவைகள் ஆகும். வேட்டையாடுதலையும், வழிப்பறி செய்தலையும் தொழிலாகக் கொண்ட இம்மக்கள் எயினர், மறவர், வேடர் என அழைக்கப்பெற்றனர். இம்மக்கள் 'குறும்பு' எனும் ஊர்களில் வசித்தனர். ஆதலால் பிற்காலத்தில் குறும்பர் எனவும் அழைக்கப்பெற்றனர். பாலை நில மக்களாகிய வேடர்கள் நெல் கூடுகளைக் கொள்ளையிட்டனர் என்பதை,

"கொடுவில் எயினர் கொள்ளை உண்ட"[45]

என்ற பட்டினப்பாலை வரி மூலம் அறியலாம். கொடிய வில்லினையுடைய வேடர் பலர், செருப்பு அணிந்த கால்களையுடையவர்களாய்த் துடியை முழக்கிச் சென்று, நெல் கூடுகளைக் கொள்ளையிட்டுச் செல்வர் என்று இப்பாடல் விளக்குகிறது.

மனிதர் உடம்பையும் விலங்குகளின் உடம்பையும் பகுக்கும் தொழிலை உடைய அம்பு பகழி ஆயிற்று எனலாம். செம்மண் படிந்து எயினர் உடை செம்மை நிறம் பெற்றிருந்தமையால் செந்நிற ஆடை என்று கூறப்பெற்றுள்ளது. "கொலைவில்" என்பதற்குக் கொலைத் தொழில் வல்ல எயினர் என்று சங்கப் பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. இதனை,

"சிலை விற் பகழிச் செந் துவர் ஆடைக்
கொலைவில் எயினர் தங்கை!"[46]

என்கிறது ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல். இங்கு எயினர் என்பார் பாலை நில மக்கள் ஆவார். ஆறலைத்தல் என்பது அவர்களின் குலத்தொழில். அவர்கள் குறும்புகள் அமைத்து வாழ்ந்ததைச் சங்கப் பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன.

முள்ளம் பன்றி முளவுமா எனப்பெற்றது. இதனை எய்ப்பன்றி என்றும் கூறுவர். இது உடம்பு முழுவதும் கூரிய முள்ளைக் கொண்ட விலங்காகும். இதனை வேட்டையாடி அதன் இறைச்சியை உணவாகக் கொண்டவர்கள் எயினர் ஆவர். இதனை,

“முளவு மா வல்சி எயினர் தங்கை
இளமா எயிற்றிக்கு, நின் நிலை அறியச்
சொல்லினென் இரக்கும் அளவை”[47]

என்று ஐங்குறுநூறு சுட்டுகின்றது. எயினப் பெண்ணை எயிற்றி என்றும்; எயினர் முள்ளம் பன்றி இறைச்சியை உணவாகக் கொண்டனர் என்பதையும் இப்பாடல் உணர்த்துகின்றது.

“கணமா” என்பது கூட்டமாகிய விலங்குகள் ஆகும். அவை பன்றி, மான், முயல் முதலியனவாகும். இவ்விலங்குகளைக் கொன்று, நிணம் அமைந்த ஊனை உணவாகக் கொண்டனர். தலைவனை முதன் முறை கண்டபோது தலைவி புள்ளோப்பி நின்றாள் என்பதனை,

“கணமா தொலைச்சித் தன்னையர் தந்த
நிண ஊன் வல்சிப் படுபுள் ஓப்பும்
நலம் மாண் எயிற்றி போலப் பல மிகு”[48]

என ஐங்குறுநூற்று பாடல் வரிகள் விளக்குகின்றன. வீட்டில் தங்கி இருப்போர் வருந்துதற்குக் காரணமான வெப்பம் மிக்க குடிசையில் உறையும் எயினர் குலத்தில் பிறந்த மகளிர் சமைத்த இனிய புளிங்கறி இட்ட வெண்சோற்றினை, ஆமானினது சூட்டிறைச்சியுடன் பசி தணியுமாறு உண்பர் என்பதை,

“உறுவெயிற்கு உலைஇய உருப்புஅவிர் குரம்பை
எயிற்றியர் அட்ட இன்புளி வெஞ்சோறு,
தேமா மேனிச் சில்வளை ஆயமொடு
ஆமான் சூட்டின் அமைவரப் பெறுகுவிர்”[49]

என்று சிறுபாணாற்றுப்படை குறிப்பிடுகிறது. இப்பாடல் வரிகள் எயினர் புளிங்கறி இட்ட வெண்சோற்றினை உண்டதை உணர்த்துகின்றன. மறவர் என்பது ‘மறம்’ எனும் சொல்லோடு தொடர்புடையது. கணைகளைச் செலுத்தும் வில்லைத்தாங்கும் எறுழ்தோள் மறவரை,

“வில்லைக் கவைஇக் கணைதாங்கு மார்பின்”[50]

என்று மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடுகிறது. இவர்கள் மிக்க அழகில்லாத பெரிய பொலிவற்ற தாடியினையும் வன்கண்மையையும் உடையவர் என்பதை,

"இருங்கவி னில்லாப் பெரும்புன் றாடிக்

கடுங்கண் மறவர்"[51]

என்று அகநானூறு விளக்குகிறது. பாலை நிலத்தில் நீரின்மையால் மூங்கில்கள் உலர்ந்து காணப்பெற்றன. அந்நிலத்தில் நிலையாய் உள்ள பொருள்கள் உலர்ந்து காணப்பெற்றதைக் கொண்டு நிலத்தின் கேடு குறிக்கப்பெற்றது. மறவர்கள், வம்பலர்களை அலைத்துப் பொருள் வெளவி உண்ணும் செயல் மூலம், அந்நில மக்களுக்கு ஏற்படும் தீங்கினைக் கூறினர். மறவர்களோடு அவ்வழியே போகவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டாலும், யானையால் வரும் துன்பத்தை எதிர்கொள்ளவேண்டும் என்பதை,

"நெடுங்கழை திரங்கிய நீரில் ஆர் இடை,

ஆறுசெல் வம்பலர் தொலைய மாறுநின்று,

கொடுஞ்சிலை மறவர் கடறு கூட்டுண்ணும்

கடுங்கண் யானைக் கானம் நீந்தி,

இறப்பர் கொல் வாழி - தோழி!"[52]

என்று குறுந்தொகைப் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் பாலை நிலத்தின் தன்மையைச் சுட்டுகின்றன. எப்பொழுதும் கூற்றுவனைப் போன்ற கொலைத் தொழிலைச் செய்யும் வேலையுடைய மறவர், வழியிடத்தே தங்கி வழிப்போக்கரைக் கொல்வர் என்பதை,

"கூற்றத் தன்ன கொலைவேல் மறவர்

ஆற்றுஇருந்து அல்கி வழங்குநர்ச் செகுத்த

படுமுடைப் பருந்து பார்த்திருக்கும்"[53]

என்ற குறுந்தொகை பாடல் வரிகள் தாம் உரைத்த மன உறுதியை, நாம் தெளிந்துகொள்ளும் வண்ணம் சுட்டிக்காட்டித் தலைவர் சென்றார். கூற்றத்தை ஒத்த, கொல்லுதலில் தப்பாத வேல் படையை உடைய மறவர், வழிச்செல்வோர் வரும் வழியில் தங்கியிருந்து, பொழுது பட்டவழி, அவர்களைக் கொல்லுவர். அவ்வாறு இறந்து பட்ட அவர்களுடைய உடல்களை உண்பதற்காகப்

பருந்துகள், அவை மிக்க நாற்றம் உண்டாகும் வரை காத்திருக்கும். இத்தகைய, நெடிய, பழமையான இடையீடுகள் பலவற்றைக் கொண்ட நீரில்லாத வழியில் அவர் சென்றார் என்று விளக்குகின்றது.

தமது தடித்த தோளில் வலிய வில்லினை வைத்திழுத்து விடும் அம்பு, குறி தப்புதல் இல்லாத தறுகண்மையை உடையவர் மறவர் என்கிறது. இதனை,

“வீங்கு விளிம்பு உரீஇய விசைஅமை நோன்சிலை

வாங்குதொடை பிழையா வன்கண் ஆடவர்”[54]

என்று அகநானூற்றுப் பாடல் வழி அறியலாம். வளைந்து சுருண்ட மயிரினையுடைய கொடிய மறவர் அம்பினை முழுதும் இழுத்து விடுத்து, வழிச்செல்லும் புதியவரைக் கொல்வர் என்பதை,

“. . . . . .வணர்சுரி

வடியாப் பித்தை, வண்கண் ஆடவர்

அடிஅமை பகழி ஆர வாங்கி;

வம்பலர்ச் செகுத்த அஞ்சுவரு கவலை,”[55]

என அகநானூறு கூறுகிறது. வேட்டையாடுவோர் வேடர் எனப்படுவர். கானவர்(காட்டில் வாழ்பவர்) எனவும் அவர் பெயர் பெறுவர். தறுகண்மையை உடையவர் இக்கானவர் என்பதை,

“கடுங்கண் கானவர்”[56]

என்கிறது பெரும்பாணாற்றுப்படை. நீண்ட அம்பையும், பல இலக்குகளை ஒரு தொடையில் துளைக்க விடும் வலிய வல்லினையுமுடைய கானவரென,

“ . . . . . . வார்கோல்

வல்வில் கானவர்”[57]

என்று குறுந்தொகை குறிப்பிடுகிறது. களிற்று யானையின் மதம் பொருந்திய கன்னத்தையுடைய முகத்தைக் கிழித்த அம்பினையும், வெள்ளிய நிணத்துடன் கூடிய உணவினையும் உடையவர் கானவர். இதனை,

“களிற்றுமுகம் திறந்த கவுளுடைப் பகழி,

வால்நிணப் புகவின், கானவர்”[58]

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. சங்கப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் பாலை நில மக்கள் மறவர், எயினர் ஆகியோர் குறித்துக் கருத்துக்கள் காணப் பெறுகின்றன. சங்க காலத்தில் பாலை நில மக்கள் தமிழ்நாட்டில் எந்தெந்தப் பகுதிகளில் வாழ்ந்தனர். அவர்களின் உணவுப் பழக்கவழக்கம் என்ன? அவர்கள் இந்து சமூகத்தில் அவர்களின் தகுதி என்ன? என்பது குறித்து தமிழ் அறிஞர்கள் பதிவு செய்துள்ளனர்.

> **“அவர்கள் பெரும்பாலும் பாண்டி நாட்டில் இருந்தனர். இப்பொழுதும் இருக்கின்றார்கள். எயினர் தொண்டை நாட்டிலும், சோழ நாட்டிலும் இருந்தனர். பாலைநில மக்கள் பன்றியின் இறைச்சியையும் ஆமாவின் இறைச்சியையும் உண்டனர். கள் முதலிய வெறிப் பொருள்களையும் மிகுதியாக அருந்தினர். இப்பழக்கவழக்கங்களினால் இந்து சமூகத்தில் அவர்கள் தாழ்ந்த இடத்தைப் பிற்காலத்தில் பெற்றனர் போலும்”**[59]

என்று சு.வித்தியானந்தன் குறிப்பிடுகிறார். பாலை நில மக்கள் தங்கள் உணவிற்காக வேட்டையாடுவது குறித்துச் சங்கப் பனுவல்களில் பதிவுகளாகக் காணப்பெறுகின்றன.

“மான்அடி பொறித்த மயங்குஅதர் மருங்கின்,

வான்மடி பொழுதில், நீர்நசைஇக் குழித்த

அகழ்சூழ் பயம்பின் அகத்துஒளித்து ஒடுங்கி,

புகழா வாகைப் பூவின் அன்ன

வளைமருப்பு ஏனம் வரவுபார்த் திருக்கும்,”[60]

என்ற பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடல் வரிகள் பின்வரும் பொருளை உணர்த்துகின்றன. பாலை நிலம் என்பதால் வெயில் காலங்களில் நீர் வறண்டு போய்விடும். அந்நிலத்தில் வாழும் மக்கள், அக்காலத்தில் குழிகளை உருவாக்கி, அக்குழியில் ஊறும் நீரைக் குடிப்பர். அந்நிலத்தில் வாழும் பன்றிகள் இரவு நேரங்களில், குடிப்பதற்கு நீர் கிடைக்காமல் அக்குழிகளிலுள்ள நீரைக் குடிப்பதற்கு விரும்பி வரும்; அப்பன்றிகளைக் கொல்வதற்காக

நீர்க்குழிகளைச் சூழ்ந்து மட்டுக் குழி தோண்டி, அதனுள் புகுந்து மறைந்திருப்பர். அதனைக் குழி என்று அறியாது வீழ்ந்த பன்றியை, கானவர் அங்கேயே கொன்று விடுவர். இது பாலை நிலக் கானவரின் வேட்டையை உணர்த்துகின்றது.

எயினர்களின் இருப்பிடம்

தம்மொடு பொருந்தாத பகைவரைக் குத்தியதால் வேலின் கூர்நுனி மழுங்கிக் காணப்படுகிறது. அந்த வேல்களும் மணி கட்டின கேடயங்களும் நிரையாக வைக்கப் பட்டிருக்கும். நன்றாக மடிந்த நாணையுடைய வில்லும், அம்புகளும் அக்குறும்புகளில் இருக்கும். வேலிகள் ஊகம் புல்லினால் வேயப்பட்டு உயர்ந்து ஓங்கி காணப்பெறும். அம்பறாத்தூணிகள் தூங்கும் தூண்களை உடைய பந்தரும் அவ்வெயினர் வாழும் இடங்களில் உண்டு. சங்கிலிகளாலே நாய்கள் கட்டப்பெற்றுக் காவலை உடையன வீடுகள் என்பதை,

"ஒன்னாத் தெவ்வர் நடுங்க, ஓச்சி,
வைந்நுதி மழுங்கிய புலவுவாய் எ௴கம்
வடிமணிப் பலகையொடு நிரைஇ, முடிநாண்
சாபம் சார்த்திய கணைதுஞ்சு வியல்நகர்
ஊகம் வேய்ந்த உயர்நிலை வரைப்பின்,
வரைத்தேன் புரையும் கவைக்கடைப் புதையொடு
கடுந்துடி தூங்கும் கணைக்காற் பந்தர்,
தொடர்நாய் யாத்த துன்அருங் கடிநகர்;
--
கொடுவில் எயினக் குறும்பில்"[61]

என்ற பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடல் விளக்குகின்றது. பொதுவாகக் காலப் போக்கில் சமூகத்தில் பல்வேறு மாற்றங்கள் நிகழும். அதன் மூலம் சமூகத்தில் பல்வேறு வளர்ச்சிப் போக்குகள் காணப்பெறுகின்றன. ஆனால் தொன்மைச் சமூகத்தில் பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பிறகும் அம்மக்களிடையே காணப்பெறும் பழமையான பழக்க வழக்கங்களில் மாற்றங்கள் நிகழவில்லை என்பதை,

“ஆரியச் சாதிப்பிரிவு அற்ற, தமிழ்நாட்டு ஐந்நில மக்களும் பல நூற்றாண்டுகளாகத் தம்முடைய பழைய பழக்க வழக்கங்களுடன் வாழ்ந்து வந்திருக்கின்றனர். இவர்களுட் சிலர் தமக்கே உரிய பழைய பண்பாட்டுடன் இன்றும் வாழ்கின்றனர்”[62]

என்கிறார் சு.வித்தியானந்தன். இதனைச் சங்க இலக்கியங்களின் பதிவுகள் உணர்த்துகின்றன. இவ்விலக்கியங்கள் திணைசார் மக்களின் பழக்கவழக்கங்களின் பண்பாட்டுப் பதிவுகளாக விளங்குகின்றன என்பது புலனாகின்றன.

வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தல்

தொன்மைச் சமூகத்தில் ஐந்திணைசார் மக்கள் வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தனர். மலையும் மலை சார்ந்த பகுதிகளில் வாழும் மக்கள் உணவிற்காக விலங்குகளை வேட்டையாடுதல், காடுகளில் கிடைக்கும் காய், கனிகள், தேன், தினை, கிழங்கு போன்ற பொருட்களை உணவிற்காகச் சேகரித்தல், மரப்பட்டைகள், மரப்பொருள்கள், நார் ஆகிய பொருட்களைச் சேகரித்து பிற மக்களிடம் கொடுத்து அவர்களிடமிருந்து தேவையான பொருள்களைப் பெற்றுப் பண்டமாற்ற முறையை மேற்கொண்டுள்ளனர். கடலும் கடல் சார்ந்த பகுதிகளில் வாழும் மீனவர்கள் மீன்பிடித்தல் தொழிலை மேற்கொண்டிருந்தனர்.

“இவை உணவுத் தேவைகளை ஈட்டும் முறையே வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தல் (hunting and food – gathering) முறையாகும். உணவுத் தேவைகளை ஈட்டும் முறைகளில் இதுவே மிகவும் எளிய முறையாகவும் முதன் முதலில் ஏற்பட்ட முறையாகவும் உள்ளது”[63]

என்கிறார் பக்தவத்சலபாரதி. தொன்மைச் சமூகத்தில் ஐந்திணை சார் மக்கள் தங்கள் உணவுத் தேவைகளை வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தனர் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன.

சமுதாயத்தில் பெண்கள் நிலை

தொன்மைச் சமூகத்தில் ஆண்கள் தங்களுக்கான கடமைகளை மேற்கொள்ளும் போது அவர்களுக்குத் துணையாகப் பெண்கள் இருந்தனர்.

பெண்கள் பரணில் அமர்ந்து முரசு அறைந்தும்; கவண் மூலம் கல்லெறிந்தும்; பறவைகளை ஓட்டித் தினையைக் காவல் காத்ததை,

“புலி அஞ்சு இதணம் ஏறி, அவண,
சாரல் சூரல் தகைபெற வலந்த,
தழலும் தட்டையும் குளிரும், பிறவும்,
கிளிகடி மரபின, ஊழ் ஊழ் வாங்கி,”[64]

என்ற குறிஞ்சிப்பாட்டு வரிகள் மூலம் அறியலாம். வினைகள் இயற்றுவதில் கணவருக்குப் பெண்கள் துணையாக இருந்தனர். மலைகளில் வளரும் தினைப் பயிரினைப் பேணுவதற்கு அவர் பரணில் ஏறிக் கிளிகளை ஓட்டுவர். பிரம்பினால் செய்யப்பெற்ற கவண் கல்லினால் கல்லெறிந்தும், முரசம் அறைந்தும் வானில் திரியும் பறவைகளை ஓட்டுவர். தீயின் கொழுந்தினை ஒத்த அசோகினது அழகிய தழையால் உடையினை உடுத்த குறமகள் தினைப்புனத்தைக் காப்பள் என அகநானூற்றிலிருந்து அறிந்துகொள்ளலாம்.

“தழலை வாங்கியும், தட்டை ஓப்பியும்,
அழல்ஏர் செயலை அம்தழை அசைஇயும்,
குறமகள் காக்கும் ஏனல்”[65]

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகிறது. ஆயர் மகளிர் மோரும் நெய்யும் விற்று பசு வாங்கிச் செல்லும் வழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதைச் சங்கப் பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன.

பாலை நிலத்து எயிற்றியர் உறுதியான பிடியினையும் இரும்பு அலகினையுமுடைய மண் வெட்டிகளினாலே நிலத்தைத் தோண்டுவர். கறுத்த வெற்று நிலத்தை வளப்படுத்தி நெல் விளையச்செய்வர். முன்றில் நிலத்திலே அமைக்கப்பட்ட உரலில் நெல்லை இட்டு உறுதியான உலக்கையால் குத்துவதை,

“ஈன்பிணவு ஒழியப் போகி, நோன்காழ்
இரும்புதலை யாத்த திருந்துகணை விழுக்கோல்
நுண்புல் அடக்கிய வெண்பல் எயிற்றியர்
பார்வை யாத்த பறைதாள் விளவின்

நீழல் முன்றில், நிலஉரல் பெய்து,

குறுங்காழ் உலக்கை ஓச்சி, நெடுங்கிணற்று"[66]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. எறும்புப் புற்றைப் பாரையால் குத்திக் கிளறி அவ்விடத்தில் எறும்பு சேர்த்து வைத்த புல்லரிசியை எடுத்துக் கொண்டு வந்து உண்ணல் எயிற்றியர் வழக்கம்; புல்லரிசி கிடைத்தவுடன் அவர்களின் முகம் மகிழ்ச்சியால் மலர்வதை இப்பாடல் வரிகள் விளக்குகின்றன. நெல் குற்றும் பொழுது பாடும் மகளிரை,

"தினைகுறு மகளிர் இசைபடு வள்ளையும்;"[67]

என்கிறது மலைபடுகடாம். 'தினையைக் குத்துகின்ற மகளிரின் இசைமிகு வள்ளைப்பாட்டு' என்று இப்பாடல் சுட்டுகின்றது. 'பரந்த அடியினை உடைய உரலினது பகுவாயிடத்துத் தானியம் இடிக்கும் பொழுது குறமகள் பாடும் வள்ளைப்பாட்டை,

"பாவடி உரல பகுவாய் வள்ளை"[68]

எனக் குறுந்தொகைப்பாடல் விளக்குகிறது. இல்லற மகளிர் இருள் மாய்ந்து கதிர் விரிகின்ற விடியல் காலத்தில் அக்காலத்து இல்லத்தில் செய்யவேண்டியனவற்றை விரும்பிச் செய்வதை,

"புலர்ந்து விரி விடியல் எய்த விரும்பி"[69]

என்று மதுரைக்காஞ்சி கூறுகிறது. மலரால் பரப்பப்பட்ட முற்றத்தில் வண்டுகள் ஆரவாரிக்க, மெல்லிய வாடிய பூக்களையும், நல்ல பூக்களையும் பெருக்கிப் புறத்தே போடுமாறு, இரவுக் காலம் தன்னிடத்திலிருந்து நீங்கிய எல்லா உயிர்க்கும் பாதுகாவலான விடியல் காலம் வந்தது என்று பெண்கள் அதிகாலையில் எழுந்து முற்றத்தைப் பெருக்குவதை,

"தருமணல் முற்றத்து அரிஞிமிறு ஆர்ப்ப

மென்பூஞ் செம்மலொடு நன்கலம் சீப்ப,

இரவுத் தலைப் பெயரும் ஏம வைகறை"[70]

என்று மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடுகிறது. இம்மகளிர் செம்முல்லையின் மலர்களை அழகிய பூந்தட்டுக்களில் இட்டு வைத்திருப்பர். அவை மலர்ந்து மணம் வீசுவதைக் கொண்டு, மாலைக் காலம் வந்தமையை அறிவர். அதன்பின்,

மாலைப் பொழுதில் இரும்பால் செய்த தகளியிலே நெய் தோய்ந்த திரியைக் கொளுத்துவர் என்பதை,

“இரும்பு செய் விளக்கின் ஈர்ந்திரி, கொளீஇ,”[71]

என்கிறது நெடுநல்வாடை. இப்பாடல் வரி நெல்லையும் மலரையும் தூவிக் கை கூப்பி இல்லுறை தெய்வத்தை வழிபட்டனர் என்பதை விளக்குகிறது. வளம் நிறைந்த வணிகர் தெருக்களில் மாலைக் காலம் இவ்வாறு கொண்டாடப்பட்டது என்பதை,

“மல்லல் ஆவண மாலை அயர”[72]

என்ற நெடுநல்வாடை சுட்டுகிறது. பொதுவாகப் பெண்கள் பாசறையில் வினையாற்றுவது உண்டு. அவர்கள் பெரும்பாலும் போர்த்தலைவர்க்குப் பணிப் பெண்களாகவும், விளக்கேற்றுபவர்களாகவும் விளங்கினர். ‘பாசறையினுள்ளே தொடியணிந்த முன்கையினையும்; கூந்தல் அழகாக விழுந்து கொண்டிருக்கும் சிறுபுறத்தையும் உடைய பெண்கள் இருந்தனர். அவர் வரிகள் விரவிய கச்சுக்களில் கட்டப்பெற்ற ஈட்டியை உடையவர். அவ்வீட்டிகள் இரவைப் பகல் செய்யும் ஒளி வாய்ந்தவை. அப்பெண்கள் நெய் உமிழ் கலத்தினராய் நெடும் விளக்குகளை ஏற்றினர்; மங்கலாக எரிவனவற்றைத் தூண்டி விட்டனர். இதனை,

“குறுந்தொடி முன்கை கூந்தல் அம் சிறுபுறத்து,
இரவுபகல் செய்யும் திண்பிடி ஒள்வாள்
விரவுவரிக் கச்சின் பூண்ட, மங்கையர்
நெய் உமிழ் சுரையர் நெடுந்திரிக் கொளீஇ,
கைஅமை விளக்கம் நந்துதொறும் மாட்ட,”[73]

என்று முல்லைப்பாட்டு வரிகள் உணர்த்துகின்றன. தொன்மைக் காலத்தில் போர்ப் பாசறையில் பெண்கள் வினையாற்றினர். போர்த்தலைவர்க்குப் பணிப் பெண்களாகவும், விளக்கேற்றுபவராகவும் விளங்கினர். அவர்கள் இரவைப் பகல் செய்யும் ஒளி வாய்ந்த ஈட்டியைக் கச்சுக்களில் கட்டினர். நெடிய விளக்குகளை ஏற்றினர். மங்கலாக எரிவனவற்றைத் தூண்டிவிடும் பணியையும் மேற்கொண்டனர் என்பதை இப்பாடல் வரிகள் மூலம் அறியமுடிகின்றன.

பெண்களின் கூந்தல்

தொன்மைச் சமூகத்தில் பெண்கள் தம் கூந்தலை நீளமாக வளர்க்கும் பழக்கத்தினைக் கொண்டிருந்தனர். அவர்கள் தம் கூந்தலில் நெய் பூசி அழகாக வாரிப் பின்னலாக அல்லது கொண்டையாக முடிக்கும் பழக்கத்தினைக் கொண்டிருந்தனர். ஐந்து விதமாகக் கூந்தலை அமைக்கும் வழக்கம் அக்காலத்தில் சிறந்திருந்தது என்பதற்கு,

"உளரியல் ஐம்பால் உமட்டியர் ஈன்ற"[74]

என்ற சிறுபாணாற்றுப்படை வரி 'அசையும் இயல்பினையுடைய ஐம்பால் மயிரினை உடைய உப்பு வாணிச்சியர்' எனச் சுட்டுகிறது. இந்நூலில் மற்றொரு இடத்தில் கூந்தலை வாழைப் பூ என்று குறிப்பிடுவதைக் காணமுடிகின்றது.

"மால்வரை ஒழுகிய வாழை; வாழைப்
பூ எனப் பொலிந்த ஓதி"[75]

என்ற சிறுபாணாற்றுப்படை பாடல் வரி கூந்தல் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. இளமகளிர் பெரும்பாலும் கூந்தலைக் கீழே தொங்கவிட்டனர். தொடியை அணிந்த மகளிர் சிறுபுறத்தின் மேலே தொங்கவிட்டிருக்கும் பின்னல், பிடியினது கைபோலத் திரண்டிருக்கும் என்று இப்பாடல் சுட்டுகின்றது. சில நூல்களில் விரிக்கப்பெற்ற மயிலின் இறகுக்குக் கூந்தல் உவமிக்கப்படும். மெல்லிய தோளினையும், துகில் சூழ்ந்த அல்குலினையும், அசைந்த இயல்பினையுமுடைய மகளிர், அகில் புகை உண்ணும் படியாக விரித்த அழகையுடைய மெல்லிய கூந்தல் நீலமணிபோலும் மயிலினுடைய விரிந்த தோகையைப் போன்று காணப்பெறும் என்று சிறுபாணாற்றுப்படை(261-264) விளக்குகின்றது.

"இருங்கடல் வான்கோடு புரைய, வாருற்றுப்
பெரும் பின்னிட்ட வால்நரைக் கூந்தலர்,"[76]

என்கிறது மதுரைக்காஞ்சி. கரிய கடலில் தோன்றும் வெள்ளிய சங்கு போன்று, கோதிப் பின்னே முடித்து விடப்பட்ட வெள்ளிய நீண்ட நரைமயிரினையுடைய பழமையான முதுபெண்டிர் என்று இப்பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன.

"கிளைக்கவின்று எழுதரு கீழ்நீர்ச் செவ்வரும்பு"[77]

என்கிறது திருமுருகாற்றுப்படை. மகளிர் மருதமரத்தின் பூங்கொத்துக்களைச் சண்பகப் பூவின் மேல் வைத்து, சிவந்த அரும்புகளைக் கொண்ட மாலையை அலங்காரம் முடித்த அக்கொண்டையில் வளைத்துச் சுற்றிக் கட்டியிருந்தனர் என்று குறிப்பிடுகின்றது.

பூப்புச் (puberty) சடங்கு

சங்கப் பனுவல்கள் உணர்த்தும் ஐந்திணைசார் மக்களின் வாழ்வியலில் காணப்பெறும் பல்வேறு வகையான வாழ்வியல் சடங்குகளுள் பூப்புச் சடங்கும் ஒன்றாகும். இப்பூப்புச் சடங்கு குறித்துப் பல்வேறு அறிஞர்கள் பல்வேறு வகையான வரையறையைத் தந்துள்ளனர்.

அர்னால்டின்

பூப்புச் சடங்கு குறித்துப் பல்வேறு அறிஞர்கள் வெவ்வேறு வகையான வரையறைகளைத் தந்தது போல் அர்னால்டின் பின்வரும் வரையைத் தந்துள்ளார்.

> **“பெண், கருத்தரிக்கும் தகுதியை உடற்கூற்று ரீதியில் அடைந்து விட்டாள் என்பதன் பௌதீக அறிகுறியாகப் பூப்பு என்பதைக் கருதலாம். இந்தப் பூப்பு உடற்கூற்றில் செயல்பாடாக மட்டுமின்றி, சமூக ரீதியிலான பூப்பாகவும் உள்ளது”**[78]

என்கிறார் ராஜ்கௌதமன். அவர் சமூக ரீதியிலான பூப்பு என்பது அந்தப் பெண் கருத்தரிக்கும் ஆற்றலைப் பெற்றுவிட்டாள் என்ற அளவில் பொருள்படுகிறது என்கிறார். இந்த அம்சத்தைச் சுட்டுவதே சமூக ரீதியிலான பூப்பு என்கிறார்.

சங்க இலக்கியங்களில் பெண் பூப்பு அடைந்ததை ஒட்டிச் செய்யப்பெறும் சடங்குகள் குறித்து விரிவான தகவல்கள் இல்லை. ஆனால், தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், கற்பியல் நூற்பாவில்,

> **“பூப்பின் புறப்பாடு ஈராறு நாளும்**
> **நீத்தகன் றுறையார் என்மனார் புலவர்**
> **பரத்தையின் பிரிந்த காலை யான”**[79]

என்று மணமான பெண்ணோடு, கணவன் புணரும் காலம் குறிக்கப்பெற்றுள்ளது. ‘மனைவி பூப்படைந்தது குறித்து பரத்தை வீட்டிலிருக்கும் கணவனுக்குத் தெரிவித்துள்ளான். இதனைப் பரிபாடல்(9) குறிப்பிடுகிறது. இலக்கிய வழக்காகி விட்ட ஒரு குடும்பப் பாலியல் வழக்கம் இவ்வாறு குறிக்கப்படுவதாகக் கருதலாம். இங்கே குறிக்கப்படும் பூப்பு, குழந்தைப் பருவத்திலிருந்த பெண் கருத்தரிக்கும் பருவத்திற்கு மாறிச் செல்லுகின்ற பூப்புக்கும் கருத்தரிப்புக்கும் உள்ள உறவினைக் குறிப்பதற்குச் சான்றாகக் கருதலாம்.

புறநானூற்றில் மகட்பாற் காஞ்சித்துறைப்பாடல் பெண்ணின் முதல் பூப்பு குறித்தும், அதனை ஒட்டிய சடங்குகள் பற்றியும் ஒரேயொரு பாடல் காணப் பெறுகின்றது.

“பெண்மை நிறைந்த பொலிவொடு, மண்ணிய
துகில்விரி கடுப்ப நுடங்கி, தண்ணென
அகில்ஆர் நறும்புகை ஐதுசென்று அடங்கிய
கபில நெடுநகர்க் கமழும் நாற்றமொடு,
மனைச் செறிந்தனளே, வாணுதல்,......”[80]

என்ற பாடல் வரிகள் ஒரு மறக்குடிச் சிற்றரசனின் மகள் பூப்பு அடைந்தது பற்றி விளக்குகின்றன. பூப்பு எய்திய பெண்ணை அடுத்தவர்கள் காணாதவாறு, பெண்மை நிரம்பிய பொலிவுடன், நன்கு வெளுத்த நிறத்துடன் வளர்க்கப்பெற்றாள் என்று இப்பாடல் குறிப்பிட்டுள்ளது. இது குறித்து ராஜ்கௌதமன்,

> **“கருத்தரிக்கும் வாழ்க்கை நிலைக்குள் ஒரு பெண் மாறிச் செல்லுதற்கான உடற்கூற்றியல் செயலாகிய பூப்பு, பிறர் கண்களில் சில காலம் அவள் படாதவாறு அவளது நெடுநகரின் மனைக்குள்ளே செறித்து வைக்கப்படுவதன் மூலமாகச் சமூக ரீதியிலான பூப்பாக, ஒரு வைபவமாக (Ceremony) ஆக்கப்படுகின்றது”**[81]

என்கிறார். குடும்பம், வீடு என்ற கட்டுக்குள்ளே பெண்ணின் பூப்பு, கருத்தரிப்பு, குழந்தைப் பிறப்பு, வளர்ப்பு முதலான தொடர்வினைகளை ஆற்றத்தக்கப் புனிதத்தைப் பெறுகிறது.

"முருகன் கோட்டத்தில் ஒதுங்கிய 'கலம் தொடா மகளிர்' பற்றிய ஒரு பாட்டுக்கு, வீட்டுக்கு விலக்கான பெண்கள் 'கலம் தொடாமல் தூரமாக' ஒதுங்கியிருந்ததாக உரை விளக்கம் தரப்பட்டுள்ளது பொருத்தமற்றது. வைதீகம் ஓங்கிய காலப் பண்பாட்டில், பெண்ணின் பூப்பு தீட்டுக்குரிய தாகியது என்பது தனி ஆய்வுக்கு உரியது. சங்க கால சமூகத்திலும், அதற்கு முந்தைய குழுச்சமூகங்களிலும் பெண்ணின் பூப்பு என்பது செழிப்பின் அடையாளமாகவே கருதப்பட்டது"[82]

என்று பெண்ணின் பூப்புக் குறித்து ராஜ்கௌதமன் குறிப்பிடுகிறார். இவை சங்க காலத்திலும் அதற்கு முந்தைய காலத்திலும் பெண்ணின் பூப்பு என்பது செழிப்பின் அடையாளமாக விளங்கியது புலப்படுகின்றது. வைதீக சமயத்தில் பெண்ணின் பூப்பு தீட்டுக்குரியது என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

திருமணச் சடங்கு

திருமணச் சடங்கை இலக்கியங்களில் வதுவைச் சடங்கு என்பர். திருமண நிகழ்வில் நிகழ்த்தப்பெறும் சடங்காகும். இவை சமூக அங்கீகாரத்தோடு செய்யப் பெறுகின்றன. இச்சடங்கின் வழியே அப்பெண் மனைவி என்ற தகுதியைப் பெறுகின்றாள். அதன் வழியே கருத்தரிக்கும் உரிமையைப் பெறுகிறாள். இத்திருமண நிகழ்வின் வழியாகப் பெண்ணின் இனவிருத்திச் செயல்பாட்டிற்கு இன்றியமை யாதவையாக விளங்குகிறது. திருமண நிகழ்வின் முதல் செயல்பாடாகப் பெண் கேட்டு வருதல் நடைபெறுகின்றது.

பெண் கேட்டு வருதல்

சங்க காலத்தில் நடைபெறும் திருமணச் சடங்கில் மாப்பிள்ளை வீட்டார், பெண் வீட்டிற்குச் சென்று பெண் கேட்டுத் திருமணத்திற்கு நிச்சயம் செய்கின்றனர். மாப்பிள்ளை வீட்டார், பெண் வீட்டார் ஆகிய இரண்டு குடும்பங்களும் அவற்றைச் சேர்ந்த உறவினர்களும் மட்டுமல்லாமல், இரண்டு ஊர்களும் தொடர்புடையவையாக விளங்குகின்றன என்பதை,

"....................தோழி!, நம் வள்ளையுள்

ஒன்றி நாம் பாட, மறைநின்று கேட்டு அருளி

மென்தோள் கிழவனும் வந்தனன்; நுந்தையும்

மன்றல் வேங்கைக் கீழிருந்து,

மணம் நயந்தனன் அம்மலைக் கிழவோற்கே...”[83]

என்ற கலித்தொகைப் பாடல் வரிகள் விளக்குகின்றன. வள்ளைப் பாடல் பாடியதை மறைவிலேயே நின்று கேட்டு என்னைத் திருமணம் செய்யவேண்டி பெண் கேட்டு வந்தான். உன் தந்தையும் வேங்கை மரத்தின் கீழிருந்து உன்னை மணம் செய்து கொடுத்தான் என்று பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொடுத்ததைத் தோழியின் கூற்றாக இப்பாடல் சுட்டுகின்றது.

சிலம்பு கழற்றும் சடங்கு

சிலம்பு கழற்றும் சடங்கு என்பது ஒரு பெண்ணிற்குத் திருமணம் நடைபெறுவதற்கு முன் காலில் அணிந்துகொள்ளும் சிலம்பாகும். அப்பெண்ணிற்குத் திருமணம் முடிந்ததும் தாய் வீட்டில் அப்பெண்ணிற்குச் சிலம்பு கழற்றும் சடங்கு நடைபெறுகின்றது. இச்சிலம்பு கழற்றும் சடங்கு குறித்துச் சங்கப் பனுவல்களின் பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன.

“நும்மனைச் சிலம்பு கழீஇ அயரினும்,

எம்மனை வதுவை நல்மணம் கழிக’ எனச்

சொல்லின் எவனோ மற்றே – ”[84]

என்ற ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் அடிகள் பெண்வீட்டில் சிலம்பு கழிப்புச் சடங்கும், வதுவை நல்மணச் சடங்கும் நிகழ்த்தப்பட்டன என்பதை உணர்த்துகின்றன (நற்.279:8-11). தலைவன், தலைவி உடன்போக்குச் சென்றபின், ஆண்வீட்டில், பெண்ணுக்குச் சிலம்பு களைதல் சடங்கு நிகழ்த்தி உள்ளனர். பெண்வீட்டில்தான் வதுவை நல்மணவினை நிகழ்த்தப்படவேண்டுமென எதிர்பார்த்ததையும் மேற்காணும் அடிகள் புலப்படுத்துகின்றன. சிலம்பு கழி சடங்கு தொடர்பாக ராஜ்கௌதமன்(2006:84) பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

“ஒருவனோடு பாலுறவு பூணும் வாழ்க்கைக்கு மாறிச்செல்லும் பெண்ணின் சிலம்புகளைக் கழற்றும் சடங்கு, அவளது கன்னித்தன்மை கழியும் செயலைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளமுடியுமா என்பது ஆய்விற்குரியது. சிலம்பு கழிப்புச் சடங்கிற்குப் பின்னர் வதுவை நல்மணம் நிகழ்ந்தது”[85]

என்ற மேற்காணும் கருத்துக்களில் சிலம்பு கழிச் சடங்கு என்பது பெண்ணின் கன்னித்தன்மை கழியும் செயலைக் குறிப்பதாகக் கொள்வது ஆய்விற்குரியது என்று கூறியிருப்பது வேறு காரணங்கள் இருக்கலாம் என்பது ஆய்வாளரின் அனுமானம் ஆகும்.

மேற்காணும் கருத்துக்கள் சிலம்பு கழிப்புச் சடங்கிற்குப் பின்னர் வதுவை நல்மணம் நிகழ்ந்தது என்று அவர் குறிப்பிட்டிருப்பது, தொன்மைச் சமூகத்தில் சிலம்பு கழிப்புச் சடங்கு ஒன்று நிகழ்ந்ததை உணர்த்துகின்றது. இச்சடங்கிற்குப் பின் வதுவைச் சடங்கு நிகழ்ந்திருக்கிறது என்பது புலனாகின்றது.

சங்ககாலத்தில் நிகழ்த்தப்பெற்றத் திருமணம் குறித்து அகநானூறு 86, 136-ஆகிய இரண்டு பாடல்களில் காணப்பெறுகின்றன. இவ்விரண்டு அகநானூற்றுப் பாடல்களும் தமிழர் மணமுறை, தமிழ்மரபிற்குரியதாக, வைதீக சார்பற்றதாகக் காணப்படுகிறது. முதலில் 86-ஆம் பாடலிலும், அடுத்து, 136-ஆம் பாடலிலும் கூறப்பெற்றக் கருத்துக்கள் குறித்துப் பின்வருமாறு விளக்கப்பெறுகின்றன.

அகநானூறு 86–ஆம் பாடலில் அதிகாலைப் பொழுதில் திங்களை உரோகிணி நாள் மீன் அடைந்த பொழுதில் பெண் வீட்டில் திருமணம் நிகழ்ந்துள்ளது. வீட்டில் விளக்கு ஏற்றி, மாலைகள் தொங்கவிடப்பெற்றன. வரிசையாகக் கால்கள் நாட்டி, பெரும் பந்தல் அமைக்கப்பெற்றது. அவற்றின் கீழே புதுமணல் பரப்பப்பெற்றது. திருமணத்திற்கு வந்தவர்களுக்கு உழுந்தங்கஞ்சியோடு, சோற்றையும் பரிமாறினர். அவர்கள் உண்ணும் ஓசை இடைவிடாது கேட்டது. உச்சியில் குடம் ஏந்தி, புதுமண் பானை கொண்டு மணவினையை நிகழ்த்தும் முதுசெம்பெண்டிர் முன்னவும், பன்னவும் முறை முறை தரத்தர, புதல்வர்களைப் பெற்ற திதலை படர்ந்த வயிற்றையுடைய வாலிழை மகளிர் கூடினார்கள். அவர்கள், ‘கற்பில் வழுவாது, நற்பல உதவி செய்து, உன்னை மனைவியாகப் பெற்றோன் விரும்புகிற பிணையாக ஆகுக’ என்று வாழ்த்தி, மங்கல நீருடன் கலந்து சொரிந்த ஈரமான இதழ் அலரி (பூக்கள்) யையும், நெல்லையும் மணப்பெண் கூந்தலில் தூவினார்கள். இவ்வாறு வதுவை நல்மணம் நடந்த பிறகு, அவளது உறவினர்கள் விரைந்து புகுந்து ‘பேர் இல் கிழத்தி ஆகுக’ என வாழ்த்தி, மணமகளை அவளது கணவன் கையில் ஒப்படைத்தார்கள் என்று குறிப்பிடுகின்றது.

இத்திருமணம் பற்றி அகநானூறு 136-ஆம் பாடல் பின்வரும் கருத்தினைக் கூறுகிறது. நல்ல நிமித்தம் பார்த்து திங்களும், உரோகிணியும் (சகடம்) கூடிய நல்லநாளில் பெண் வீட்டை அலங்கரித்தனர். நன்றாகச் சமைத்த நெய் மிகுந்த வெண்சோற்றை உறவினர்க்குக் கொடுத்தனர். முதலில் கடவுளை வழிபட்டனர். மணமுழவும் முரசமும் ஒலிக்க, மணப்பெண்ணிற்கு மகளிர் கூடி மணநீராட்டினர். மணமகளை இமையாது நோக்கித் தம் நாணத்தை மறைத்தனர். வாழை இலையையும், அறுகம்புல்லையும் கலந்து தொடுத்த வெண்நூலைக் காப்புக் கயிறாகக் அவளது உறவினர்கள் அவளுக்குக் கட்டினர். தூய திருமணப் புடவையைக் கட்டுவித்தனர். மணப்பந்தலில் அமர்ந்திருந்த மணப்பெண்ணின் வியர்வையைப் போக்க விசிறியால் வீசினர். பின் அப்பெண்ணை மணமகனுக்குக் கொடையாய் கொடுத்தனர் என்று அப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது.

மேற்காணும் இரண்டு பாடல்களின் கருத்துக்களை நோக்கும்போது, சங்க காலத்தில் நடைபெற்ற திருமணத்தில் மணமகன், மணமகள் கழுத்தில் தாலி கட்டுவது, மணமகன் வீட்டினருக்கு வரதட்சணை போன்று பொருள்கள் கொடுப்பது, திருமணத்தை ஒரு ஆண் நடத்தி வைப்பது, பிராமணர் சமஸ்கிருதம் ஓதி திருமணம் செய்து வைப்பது அக்கினியைச் சாட்சியாக வைத்து அதனை வலம் வருதல், அம்மி மிதித்து அருந்ததியைப் பார்ப்பது போன்ற வழக்கம் இல்லை என்பதை உணர்த்துகின்றது.

தமிழர்களின் திருமணத்தில் சமஸ்கிருதம் ஓதி, அக்கினியை வலம் வந்து திருமணம் நடைபெற்றது பிற்காலத்தில் என்பதை,

“காதல் கொள் வதுவைநாள், கலிங்கத்துள் ஒடுங்கிய
மாதர் கொள் மான் நோக்கின் மடந்தைதன் துணையாக,
ஓதுடை அந்தணன் எரிவலம் செய்வான் போல்,”[86]

என்ற கலித்தொகைப் பாடல் வரிகள் மூலம் அறியமுடிகின்றன. இப்பாடலில், வேதம் ஓதிய பிராமணர் நடத்தி வைத்த திருமணத்தில் அக்கினியை வலம் வருவது கூறப்பெற்றுள்ளது.

“பண்டைத் தமிழ் இனத்தின் மணமுறையானது செழிப்புக் சடங்குகளைக் கொண்டதாகவே காணப்படுகிறது. பெண்கள் மிகுதியாய் இதில் பங்குபெற்றனர். மணவினையை நடத்தி

வைப்பவர்கள் பெண்களே. மணமும் முதலிரவும் பெண் வீட்டிலேயே நிகழ்த்தப்பட்டன. சிலம்பு கழிப்புச் சடங்கும் அவ்வாறே. பெண்கோள் ஒழுக்கம் என்றே திருமணம் பொருள்பட்டிருந்தது. புதிய மண் கலயங்கள் திருமணச் சடங்குகளில் பயன்படுத்தப்பட்டன. பொதுவாக அன்று மணமாயினும், இறப்பாயினும் ஊர்க் குயவன் வனைந்த மண்பாண்டங்கள் அவையவற்றின் சடங்குளில் இடம்பெற்றன. பயன்படுத்தப்படாத புதிய மண்பாண்டங்கள் திருமணத்தில் இடம்பெற்றதற்கு, அவ்வைபவத்தின் விசேடம், தனித்தன்மை, தூய்மை (freshness) முதலிய பண்புகளைக் குறிப்பதற்காக ஆகலாம். இதுவும் ஆய்வுக்குரியது”[87]

என்று ராஜ்கௌதமன் குறிப்பிடுகிறார். தொன்மைச் சமூகத்தில் மணமுறையானது செழிப்புச் சடங்குகளைக் கொண்டுள்ளது. இச்சடங்குகளைப் பெண்களே மிகுதியாகப் பங்கு பெற்று நடத்தியுள்ளனர். திருமணமும் முதலிரவும் மணப்பெண் வீட்டிலேயே நடைபெற்றுள்ளது. வீட்டில் நடைபெறும் அனைத்துச் சடங்குகளிலும் புதிய மண்பாண்டங்களைப்பயன்படுத்தி தனித்தன்மையையும், தூய்மையையும் பேணியது புலப்படுத்துகின்றது.

கருவுறுதலும் - குழந்தை பெறுதலும்

கருவுறுதல், குழந்தை பெறுதல் ஆகிய உடற்கூற்றியல் செயல்பாடுகளின் போது பெண்ணுக்குச் செய்யப்பெறும் சடங்குகள் பெரிதும் தனியாகத் தொடங்கி மீண்டும் சமுதாயத்தோடு சேர்ந்து செய்கின்ற சடங்குகளாகக்(transtition) காணப்பெறுகின்றன. குழந்தை பிறந்த சில நாட்கள் வரை தாய்க்கும், குழந்தைக்கும் காப்பு மற்றும் புனிதப்படுத்தும் சடங்குகள் நடத்தப்பெற்றுள்ளன.

குடும்பத்தில் கருவுற்றபெண் மிகவும் கவனமாகப் பாதுகாக்கப்பெறுகிறாள். அவளது உணவு மற்றும் பாலியல் செயல்பாடுகளில் விலக்குகள் (taboos) அனுசரிக்கப்படுகின்றன. பிரசவித்த பிறகு பெண்ணின் புனிறு நீங்குவதற்கான தூய்மைப்படுத்தும் சடங்குகள் நிகழ்த்தப்பெறுகின்றன.

பெண் கருவுற்றிருத்தல், குழந்தைப் பேறு பற்றிய கருத்துக்கள், அவை தொடர்பான சடங்குகள் குறித்துச் சங்க இலக்கியத்தில் பதிவு செய்யப்பெற்றுள்ளன. இதனை,

“முந்நால் திங்கள் நிறைபொறுத்து அசைஇ
ஓதுங்கல் செல்லாப் பசும்புளி வேட்கைக்
கடுஞ்சூல் மகளிர். . . .”[88]

என்ற குறுந்தொகைப் பாடல் வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. கருவுற்ற பெண்ணின் புளிச்சுவை வேட்கை குறித்தும், பன்னிரண்டு மாதங்களாக அவள் குழந்தைச் சுமையை வயிற்றில் சுமப்பது பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றன. கருவுற்ற பெண்ணின் புளிச்சுவை பற்றிக் குறிப்பிட்டிருப்பது சரியானதாகும். இங்கு தாய் பன்னிரெண்டு மாதங்கள் குழந்தையைச் சுமக்கிறாள் என்பது முரண்பாடுடையதாகவும் ஆய்விற்குரியதாகவும் உள்ளன. கருவுற்ற பெண்ணிற்குப் புளிப்புச் சுவை மீது மட்டும் இன்றி, மண்ணைச் சுவைத்துத் தின்னும் இயல்பும் உண்டு என்பதை,

“வயவுறு மகளிர் வேட்டு உணின் அல்லது,
பகைவர் உண்ணா அரு மண்ணினையே;”[89]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. கருவுற்ற பெண்ணை இப்பாடல் அடிகள், ‘வயவுறு மகளிர்’ என்று சுட்டுகின்றது. இதனை,

“இன்றைய வழக்கில் மசக்கை” [90]

என்ற சொற்களால் ராஜ்கௌதமன் விளக்குகின்றார்.

கருவுற்ற பெண்கள் கடவுளை வழிபட்டுப் பலி செலுத்தச் சென்றவர்கள், விளக்கு முன்னே வர அதன் பின்னே ஊர்வலமாகச் சென்றார்கள். அப்போது யாழ், முழவு, ஆகுளி முதலான கருவிகள் இசைத்தன என்பதை,

“ஒண்சுடர் விளக்கம் முந்துற, மடையொடு
நல்மா மயிலின் மென்மெல இயலி,
கடுஞ்சூல் மகளிர் பேணி, கைதொழுது,
பெருந்தோள் சாலினி மடுப்ப........”[91]

என்று மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடுகின்றது. இவ்வடிகள் கருவுற்ற பெண் இறைவனைத் தொழுது மடைப்பலியைச் சாலினி என்ற தேவராட்டி கடவுளுக்குச் செலுத்தியதைக் குறிப்பிடுகின்றன.

கருவுற்ற பெண் தெய்வத்திற்குப் பலிச்சோறு படைக்கும் பழைய சடங்கு முறையையும், புதிய சமய வழிபாட்டையும் கலந்த வழக்கத்தைச் சுட்டுகின்றது.

> **“மதுரை போன்ற நகரங்களில் அன்று உயர்குடியைச் சேர்ந்த சூலுற்ற மகளிர், பரிவாரங்கள், இசை முழக்கங்களோடு பவனி சென்று சூலுற்றதற்குப் பலி கொடுத்தார்கள்”**[92]

என்று ராஜ்கௌதமன் குறிப்பிடுகிறார். இது, தொன்மைக் காலத்தில் கருவுற்ற பெண்கள் தெய்வத்திற்குப் பலிச்சோறு படைக்கும் வழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதை உணர்த்துகின்றது.

தொன்மைச் சமூகத்தினர் ‘கொடுமணம்’ என்ற ஊரின் அணிகலன்களையும், ‘பந்தர்’ எனும் ஊரின் முத்துக்களையும் சேகரித்தனர். மானைப் பிடித்து அதன் தோலை உரித்துப் பதப்படுத்தி வட்டமாக அறுத்தனர். பின்னர், அந்த வட்டவடிவ மான் தோலின் ஓரங்களில் அணிகலன்களையும், முத்துக்களையும் ஒன்றோடொன்று சேர்த்துக் கட்டினர். கூரிய ஊசியால் அதனைத் தைத்தனர். பின் அந்த மான் தோலைத் தேவியின் தோளில் சூட்டும்படிக் கொடுத்தனர். கருவுற்ற தேவி, பத்து மாதங்களுக்குப் பின் குழந்தையைப் பெற்றெடுத்தாள் என்று பதிற்றுப்பத்து (74) பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் அடிகள் சேர மன்னனின் மனைவி கருவுறுவதற்கு வைதீகச் சடங்கினை மேற்கொண்டுள்ளனர் என்பது புலப்படுகின்றது.

> **“மானைப் பிடித்து வந்து அந்த தோலை உரித்துப் பாடம் செய்து, வட்டவடிவாய் அறுத்து, ஓரங்களின் கலன் - முத்து தைத்து சேரனின் மனைவி தோளை மூடியது குறிக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு மூடியதற்கும், அவள் கருவுயிர்த்தலுக்குமான தொடர்பு பாடலில் நேரடியாகச் சொல்லப்படவில்லை. எனினும் கருவுயிர்த்தலுக்கும் மான் தோலால் மூடியதற்கும் சடங்கு ரீதியிலான தொடர்பு இருக்கக்கூடும்”**[93]

என்று ராஜ்கௌதமன் குறிப்பிடுகிறார். மேலும், அவர்,

"கருவுயிர்த்தலைத் தொடர்ந்து பெண்ணுக்குச் செய்யப்பட்ட தனிச்செறிப்பு, உணவு-பாலியல் விலக்கு - தடை தொடர்பான சடங்குகள் பற்றிச் சங்கப் பாடல்களில் தகவல்கள் இல்லை. ஆயின், சூல்கொண்ட பெண், மகவு ஈன்றபோதும், பிறகும் செய்யப்பட்ட சடங்குகளைப் பற்றித் தகவல்கள் உள்ளன. காப்பு, புனிதப்படுத்தும் சடங்குகளைப் பற்றித் தகவல்கள் உள்ளன"[94]

என்று குறிப்பிடுகிறார். இது கருவுற்ற பெண்ணிற்குரிய உணவு, பாலியல் விலக்கு தடை தொடர்பான சடங்குகள் குறித்தப் பதிவுகள் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறவில்லை. ஆனால் கருவுற்ற பெண் குழந்தை பெற்ற போதும்; அதன் பிறகும் காப்பு; புனிதப்படுத்தல் போன்ற சடங்குகளை மேற்கொண்டது பற்றி சங்க இலக்கியங்களில் பதிவுகளாகக் காணப்பெறுகின்றன. குழந்தை பெற்ற மனைவி, பரத்தையிடமிருந்து வந்த தன் கணவனைத் திட்டும் போது,

"தூயர்; நறியர் நின், பெண்டிர்;
பேஎய் அனையம், யாம் சேய் பயந்தனமே"[95]

என்று கூறியதாக ஐங்குறுநூறு குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் குழந்தை பெற்ற பெண்ணின் உடல் தூய்மை இன்றி, நல்ல மணம் இன்றி இருக்கும் என்ற குறிப்புகள் மறைமுகமாக வெளிப்படுகின்றன. இவற்றிற்குச் சான்றாக,

"குழந்தை பெற்ற பெண்ணோடு புனிறு நாற்றம் என்ற ஒரு நாற்றம் பற்றிச் சங்கப் புலவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளார்கள். குட்டியை ஈன்ற விலங்குகளுக்கும் புனிறு என்ற பண்பைச் சுட்டியுள்ளார்கள். புனிற்று ஆ என்றால் ஈன்றணிமையுள்ள பசு என்றும், புனிறு என்றால் ஈன்றணிமை, புதிய ஈரம் என்றும், புனிறு தீர் ஏனல் என்றால் முற்றின ஏனல்"[96]

என்பதை மர்ரே ராஜம் பதிப்பிலிருந்து ராஜ்கௌதமன் எடுத்தாண்டுள்ளார். இதனைக் கழகத் தமிழகராதி (1996-12ஆம் பதிப்பு),

"ஈன்றணிமை என்றும், தீட்டு என்றும், பிஞ்சு, இளமை என்றும் பொருள்கள் கூறப்படுகின்றன. ஈன்று, ஈனுதல் என்ற சொற்கள்

புதிதாக ஒன்றை உண்டாக்குதல் என்று பொருள்படுகின்றன. ஈன்று புறந்தருதல் என்றால் குழந்தைப் பெறுதலைக் குறிக்கும். எனவே புனிறு என்பது ஈனுதல் என்பதோடு தொடர்புடைய சொல் என்பது புரியும்"[97]

என்கிறது. குழந்தைப் பெற்ற பெண்ணையும், பிறந்த குழந்தையைப் பேணிக் காக்கும் செவிலியையும்,

"புனித நாறு செவிலி"[98]

என்று நற்றிணைப் பாடல் வரி சுட்டுகின்றது. புனிறு என்றால் தீட்டு, அசுத்தம் என்ற பொருள் கூறப்படுவதற்கான நேரடிச் சான்று இல்லாவிடினும், புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றில் (99) புலால் நாற்றம் என்ற பொருள் உள்ளது. புறநானூற்றில் 82-ஆவது பாடல் 'புனிறு தீட்டு' என்று பொருள் கூறுகின்றது.

'பெருநற்கிள்ளி' என்ற சோழ மன்னன் பகை மன்னனிடம் போரிடும்போது அவனை விரைவில் வீழ்த்தினான் என்பதற்கு உவமை கூறவந்த சங்கப் புலவர். ஒரு பெண்ணின் பிரசவத்தின்போது கட்டில் செய்யக்கூடிய ஒருவர் ஊரில் விழா வந்ததாலும், கதிரவன் மறைந்து கொண்டிருந்ததாலும் விரைவில் முடிக்கவேண்டும் என்பதற்கு அதன் வேகத்தை, வார் கோர்த்துக் கட்டிய அவன் கை ஊசியின் வேகத்திற்கு ஒப்பிட்டுக் கூறியுள்ளார். இதனை,

"சாறு தலைக்கொண்டென, பெண் ஈற்று உற்றென,
பட்ட மாரி ஞான்ற ஞாயிற்று,
கட்டில் நிணக்கும் இழிசினன் கையது
போழ் தூண்டு ஊசியின் விரைந்தன்றுமாதோ"[99]

என்று புறநானூறு கூறுகின்றது. மேற்காணும் பாடல் வரிகளில் ஈனுதல் புனிறு எனும் சொற்கள் தீட்டுடன் தொடர்புடையவை. தீட்டுக்குள்ளான பெண் தீட்டின் காலம் முடியும் வரை அவள் படுப்பதற்காகக் கட்டில் செய்கின்றனர். இங்கு ஒரு பெண் குழந்தைப் பேரின்போது அவள் தீட்டிற்குரியவளாகிறாள். ஆதலால் அவளைத் தனிமைப்படுத்தி படுக்க வைப்பதற்கு தோல் வாரினால் ஆன கட்டில் ஒன்று செய்யப் பெறுகின்றது என்பது புலனாகின்றது.

சங்க காலத்தில் பிரசவத் தீட்டினால் கவர்ந்திழுக்கப்பெறும் பேய், தீய சக்திகள் அருகில் நெருங்காதபடி இரவங்கனி, வேப்பந்தழை, மைஇழுது (நெய்), ஐயவி (வெண்கடுகு), நறும்புகை ஆகிய பொருட்களை அவள் இருக்கும் இடத்தில் தூவினார்கள். மாந்திரீக ஆற்றல் படைத்த இத்தகைய இயற்கைப் பொருட்கள் தீய சக்திகளை விரட்டும் பண்பு கொண்டவை எனச் சங்க கால மக்கள் நம்பினார்கள். இதேபோல் போரின்போது புண்பட்ட வீரனைப் பேய்கள் துன்புறுத்தாதபடி வீட்டில் வைத்து அவன் அருகில் மேலே கூறப்பெற்ற இயற்கைப் பொருட்களைப் பரப்பி, செருகி, ஆம்பல் ஊதி, மணி அடித்து, காஞ்சி பாடி மகளிர் காத்ததைப் புறநானூற்றுப் பாடல்(281) குறிப்பிடுகின்றது. குழந்தை பெற்ற பெண்ணின் வீட்டில், நெய்யோடு, ஐயவி என்ற வெண்கடுகைக் கலந்து பரப்பியதை,

"ஐயவி அணிந்த நெய்யாட்டு ஈரணிப்
பசு நெய் கூர்ந்த மென்மை யாக்கைச்
சீர்கெழு மடந்தை ஈர்இமை பொருந்த,..."[100]

என்ற நற்றிணைப் பாடல் வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. புனிற்று மகள் பூணா ஐயவி தூக்கிய மதில் (பதி.பத்:16:3-4) என்று, மதிலில் தொங்கவிடப்பட்ட ஐயவித்துலாம் என்ற காப்புக் கருவியை, பிரசவித்த பெண் அணியாத ஐயவி என்று எதிர்மறையாகப் புலவர் குறிப்பிடுவதிலிருந்து, புனிற்று மகள் பூணும் ஐயவி உண்டு என்பது பெறப்படும்.

இவ்வாறு குழந்தை பெற்று, குறிப்பிட்ட காலம் வரை தனியே பாதுகாக்கப்பட்ட பெண்ணின் புலவுப் புனிறு தீர்ந்தபிறகு, சுற்றத்தாரோடு புறப்பட்டுக் குளத்தில் நீராடியதை,

"கணவர் உவப்ப, புதல்வர்ப் பயந்து
பணைத்து ஏந்து இளமுலை அமுதம் ஊற,
புலவுப் புனிறு தீர்ந்து பொலிந்த சுற்றமொடு
வளமனை மகளிர் குளநீர் அயர"[101]

என்று மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடுகின்றது. பிரசவமாகிய வீட்டில் மணி அடிக்கப்பட்டது. தென்னங் கீற்றுக்களால் (குரையிலை) வேயப்பட்ட பந்தலின் கீழ் மணல் பரப்பப்பட்டது. அதில் ஒரு பக்கமாக அணிகலன் அணிந்த

பெண்கள் விரிச்சி மெல் அணைமீது புனிறு நாறுகிற செவிலியோடு, பிறந்த புதல்வன் துயின்றான். வெண்கடுகு கலந்த நெய் பூசி, நீராடி, உடல் முழுவதும் பசு நெய் வாசம் கூர்ந்த தாய் தனது இளமகளை மூடிப் படுத்திருந்தாள் (நற்.40). பிரசவித்த பெண்படுப்பதற்கென்று தோல் வாரால் பின்னிய தனிக்கட்டில் செய்யப்பட்டது(புறம்.82). நீராட்டுச் சடங்கு, புனிறு அகற்றுவதோடு (காப்பு), குழந்தையைப் பெற்ற தாய், குடும்பத்தில் உயர்ந்த தகுதியை அடையும் நிலைக்கு மாறிக்கொண்டிருந்ததையும் சுட்டுகிறது.

கைம்மை நோன்பு

கணவன் இறந்தபின் பெண்கள் பின்பற்றிய, கைம்மை எனும் வழக்கத்தை மேற்கொண்டிருந்தனர். கைம்மை எனும் நோன்பை ஏற்ற பெண்களை ‘உயவல் பெண்டிர்’ (புறம்.246) என்றும், ‘ஆள் இல் பெண்டிர்’ (நற்.353) என்றும் சங்கப் பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. சங்க காலச் சமூகத்தில் கைம்மை ஏற்ற பெண்கள் அனைவரும் வீரர் அல்லது மன்னர்களின் மனைவியராகவோ, உரிமை மகளிராகவே காணப்படுகிறார்கள். போர்களில் இறந்துபோன வீரர்/மன்னர்களின் மனைவியர் களுக்குப் பாலியல் வாழ்க்கை தடை செய்யப்பட்டதைச் சுட்டுவதற்குக் கைம்மை வழக்கம் பின்பற்றப்பெற்றதை,

> **“நிரை இவண் தந்து, நடுகல் ஆகிய**
> **வென் வேல் விடலை இன்மையின் புலம்பி,**
> **கொய்ம் மழித் தலையொடு கைம்மையுறக் கலங்கிய**
> **கழி கல மகடூஉ”**[102]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடலடிகள் சுட்டுகின்றன. இந்த அடிகள் இறந்து வீரனின் மனைவியின் தலைமுடியை மழித்து, அணிகலன் களைந்து கைம்மை நோன்பை மேற்கொண்டதைக் குறிப்பிடுகின்றன. அணிகளையும், தலைமுடியையும் களைந்து, மழிப்பது கைம்மை நிலையை ஒரு பெண் மேற்கொள்ளும் சடங்குகளாகும். பாலியல் வாழ்க்கைக்கு அந்தப் பெண் தடை செய்யப்பெற்று விலக்கிற்கு உள்ளாக்கப் பெற்றதை இச்சடங்குகள் குறிக்கின்றன. ‘கூந்தல் கொய்து குறுந்தொடி நீக்கியதை’ புறநானூறு (250) குறிப்பிடுகின்றது. கணவனை இழந்த பெண்கள் ‘தொடிகழி மகளிர்’ என்றும், இவர்களது ‘தொல்கவின்’ வாடியிருக்கும் என்றும் புறநானூற்றுப் பாடல்(238) வரிகள்

சுட்டுகின்றன. இத்தகைய கைம்மை வழக்கத்தை மேற்கொண்ட மகளிர் அதிகாலையிலேயே எழுந்து பனிநீராடி, கீரை உணவை உண்டு நோன்பினை மேற்கொண்டிருந்ததைப் புறநானூறு (62:13-15) குறிப்பிடுகின்றது.

"இனியே பெரு வளக் கொழுநன் மாய்ந்தென, பொழுது மறுத்து
இன்னா வைகல் உண்ணும்
அல்லிப் படூஉம் புல் ஆயினவே"[103]

என்று புறநானூற்று அடிகள் குறிப்பிடுகின்றன. இவர்கள் நாள்தோறும் பொழுது மறுத்து, அல்லியில் விளைந்த புல்லரிசியை உணவாகக் கொண்டனர். கைம்மைச் சடங்கினை மேற்கொண்ட பெண்களின் உணவு அவர்களின் பசியைப் போக்குவதற்கு மட்டுமே பயன்பட்டன. அவர்கள் தங்கள் உணவில் நெய் சேர்த்துக்கொள்ளக் கூடாது. வெள்ளை எள் துவையல், புளியைச் சேர்த்துச் சமைக்கப்பெற்ற வேளைக் கீரை உணவு, அல்லி அரிசி ஆகியனவற்றை உணவாகக் கொண்டிருந்தனர். அவர்கள் படுப்பதற்குப் பாயைப் பயன்படுத்தக் கூடாது. பரல் கற்களைப் பரப்பி அதன் மேல் படுக்கவேண்டும் என்று புறநானூறு (246) குறிப்பிடுகின்றது.

கூந்தலை மழித்தல், அணிகலன் களைதல், வளைதொடி களைதல், சுவையற்ற உணவை உணவாகக் கொள்ளுதல், பொழுது மறுத்து உண்ணுதல், அதிகாலை எழுந்து பனி நீராடல், உடலை வருத்துதல், பருவ அழகை வாடச் செய்தல், புலன் நுகர்வு மறுத்தல் ஆகியவற்றை கைம்மைச் சடங்கினை மேற்கொண்ட பெண்களுக்கு உரிமையாக்கப்பெற்றதைச் சங்கப் பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன. இவை சங்க காலச் சமூகத்திலிருந்த பெண்களில், போரில் உயிர்நீத்த வீரர், மன்னரின் மனைவியர் மற்றும் உரிமை மகளிரே கைம்மை நோற்றதாகப் பாடல்கள் வழி அறியமுடிகின்றன. கைம்மைச் சடங்கு தொடர்பாக ராஜ்கௌதமன்,

"போரில் மாண்ட வீரர்களின் மகளிரே எனவே கைம்மை வழக்கம் வீரயுகத்தில் பரவலாகி விட்டிருந்தமை தெரிகிறது. கைம்மை வழக்கத்திற்கும், வைதீகத்தின் தாக்கத்திற்கும் தொடர்பில்லை. போரில் மாண்ட வீரர்கள் உயர்ந்தோர் உலகம் சென்று வாழ்ந்து கொண்டிருந்ததாக அன்று நிலவிய வீரயுக நம்பிக்கை சார்ந்ததாக,

அவர்களது மனைவியர் மேற்கொண்ட கைம்மை நோன்பு அமைந்திருந்தது”[104]

என்று கூறுகின்றார். வைதீகத் தாக்கத்தினால் ஏற்பட்டது உடன்கட்டை வழக்கமாகும். சங்க காலத்தில் இவ்வழக்கம் பற்றிய இரண்டு புறப்பாடல்கள் பேசியுள்ளன.

“பாடுநர்க்கு அருகா ஆஅய் அண்டிரன்
கோடு, ஏந்து அல்குல், குறுந்தொடி மகளிரொடு
காலன் என்னும் கண்ணிலி உய்ப்ப,
மேலோர் உலகம் எய்தினன்”[105]

என்கிறது புறநானூற்றுப் பாடல். இப்பாடலில் ஆய் அண்டிரன் இறந்தபோது அவனது உரிமை மகளிரும் அவனோடு இறந்தது குறித்து மறைமுகக் கூறப்பெற்றுள்ளது.

திருவிழாக்கள்

மக்கள் மேற்கொள்ளும் எந்த ஒரு விழாவிற்கும் அடிப்படை சடங்குகள் ஆகும். அவர்கள் ஒன்றிணைந்து நடத்தும் கூட்டுச்சடங்குகளின் ஒன்றிணைக்கப்பெற்ற கூட்டுத்தொகையினை விழா எனக் கூறுவர். வாழ்வியல் நிகழ்ச்சிகள் சடங்குகளை அடிப்படையாகக் கொண்டன. விழாக்கள், சமுதாயம் மற்றும் சமயம் சார்ந்த நிகழ்வுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டன. சடங்குகள் மக்களின் செயல்முறையினை அடிப்படையாகக் கொண்டும், விழாக்கள் மக்களின் மகிழ்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டும் அமைகின்றன. இன்று ‘சடங்குகள்’, ‘விழாக்கள்’ எனும் இவ்விரு சொற்களையும் நாம் வரையறையின்றி, மாறி மாறிப் பயன்படுத்திக் கொண்டிருக்கின்றோம். சடங்குகளால் ஒன்றிணைக்கப் பெற்ற விழாக்களை ஆராயும்போது அம்மக்களின் பண்பாட்டினைத் தெளிவாகத் தெரிந்துகொள்ளலாம்.

பண்டைக் காலம் முதல் இன்று வரை மக்கள் தங்கள் வாழ்வியலில் விழாவினைக் கடைப்பிடிக்கின்றனர். இத்தகைய விழாக்களைக் குறிக்கப் பல்வேறு சொற்கள் பயன்படுத்தப் பெற்றதைச் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. விழாவினை விழா (கலித்.83:14), விழவு (அகம்.115:1), சாறு (குறுந்.41:2) என அழைக்கப்பெற்றுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. “விழாவைக்

குறிக்க ‘விழா’ என்ற சொல் மிகுதியாகவும், ‘சாறு’ என்ற சொல் அடுத்த நிலையிலும், ‘விழவு’ என்ற சொல் அருகியும் பயின்று வந்திருப்பதனை இலக்கியச் சான்றுகள் நமக்குத் தெரிவிக்கின்றன”[106] (க.காந்தி,1980:53) என்று இச்சொல் குறித்து க.காந்தி விளக்குகிறார். ஆனால், ‘சாறு’ என்ற சொல் விழாவினையும், சாற்றினையும் குறிக்கப்பயன்படுத்தியுள்ளனர். எனினும், சாற்றினைக் குறிக்கப் பயன்படும் இடங்கள் மிகச் சிலவாகவே உள்ளன.

சங்கப்பனுவல்களில் ‘சடங்கு’ எனும் சொல் காணப்பெறவில்லை. சடங்கினைக் குறிக்க ‘விழா’ என்ற சொல்லே காணப்பெறுகின்றது. சான்றாக,

“காஅய் கடவுட் சேஎய்! செவ்வேள்!
சால்வ! தலைவ! எனப் பேஎ விழவினுள்
வேலன் ஏத்தும் வெறியும் உளவே;”[106]

எனும் பரிபாடலடிகள் வெறியாட்டினை விழாவாகச் சுட்டுகின்றன. எனவே, பண்டைய மக்கள் சடங்கினை ‘விழா’ என்றே சுட்டியுள்ளனர் எனத் தெரிகின்றது.

“‘சென்மோ, பெரும! எம் விழவுடை நாட்டு? என”[107]

எனும் புறநானூற்றுப் பாடல் வரியில் ‘விழவுடை’ எனும் சொல்லும்,

“விழவும்……………………...
அகலுள் ஆங்கண் சீறூர் மறப்ப,”[108]

எனும் மற்றொரு புறநானூற்றுப் பாடலடியில் விழவும் எனும் சொல்லும், மக்கள் ஊர்களில் விழாக்கள் கொண்டாடி மகிழ்ந்ததை உணர்த்துகின்றது.

விழாக்கள் - வகைகள்

விழாக்கள் என்பன ஆதி மக்கள் ஒன்று சேர்ந்து நடத்தும் கூட்டுச் சடங்கிலிருந்து தோன்றியவையாகும். “ஆதிமக்கள் தனிநபருக்கோ, குழுவினருக்கோ தீங்கான நெருக்கடி உண்டாகும் காலத்தில் அதை நீக்கிக் கொள்வதற்காகவும், அந்தக் காலத்தில் அதை நீக்கிக் கொள்வதற்காகவும், அந்தக் காலத்தில் உண்டாகும் உள்ளக்கிளர்ச்சி அமைதியடைவதற்காகவும் சடங்குகளில் கலந்து கொள்வது வழக்கமாயிருந்தது”[109] பண்டைய மன்னர்களும், மக்களும் பல விழாக்களை நடத்தியுள்ளனர். அவ்விழாக்களைத்

தெய்வ வழிபாட்டுச் சடங்கு சார்ந்த விழாக்கள், சடங்கு சாரா விழாக்கள் என இரண்டு வகைப்படுத்தலாம்.

தெய்வ வழிபாட்டுச் சடங்கு சார்ந்த விழாக்கள்

மனிதன் இயற்கையின் சக்திகளைத் தனக்குச் சாதகமாக்க முயன்ற நிலையில், இயற்கையின் ஆற்றல்களுக்குக் காரணம் காண இயலாதபோது மனிதனின் மனம் வேறு சில செயல்களை நிகழ்த்தி, அவ்வாற்றல்களின் பாதிப்புகளிலிருந்து தப்பிக்க நினைக்கின்றது. அந்நிலையில் தான் மந்திரங்களும் நம்பிக்கைகளும் தோன்ற ஆரம்பித்தன. பொதுவாக விழாக்கள் தெய்வத்தின் சீற்றத்தினைத் தணிப்பதற்கும், நன்மை வேண்டியும் தெய்வ விழாக்களில் தெய்வத்திற்குப் பலியிடும் மரபு தோன்றியது. பண்டைத் தமிழகத்தில் தெய்வம் தொடர்புடைய விழாக்கள் அந்தந்த நிலம் சார்ந்த மக்களால், அந்தந்த நிலத்திற்குரிய தெய்வங்களை முன்வைத்துக் கொண்டாடப்பெற்றதைச் சங்கப்பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன.

விழா நடைபெறும் இடமும் காலமும்

பண்டைய மக்கள் தாம் வாழும் இடங்களில் விழாக்கள் கொண்டாடினர். ஊர் மக்கள் ஒருங்கே கூடுவதற்குரிய இடத்தில் விழா ஏற்பாடுகள் செய்யப்பெற்று, அவ்விடத்தில் விழாக்கள் நடைபெற்றன. இதனை,

“விழவயர் மறுகின் விலையெனப் பகரும்
காலைஞ் சிறுகுடிப் பெருநீர்ச் சேர்ப்ப”[110]

எனும் அகநானூற்றுப் பாடலடிகள் சிறுகுடிகளில் விழா நடைபெற்றதை விவரிக்கின்றன.

“காவிரிப் படப்பை யுறந்தை யன்ன
பொன்னுடை நெடுநகர்ப் புரையோ ரயர
நன்மாண் விழவிற் றகர மண்ணி”[111]

எனும் பாடலடிகள் பேரூர்களில் விழா நடைபெற்றதைக் குறிப்பிடுகின்றன. இதனால், சிற்றூர்களும், பேரூர்களும் விழா கொண்டாடப்படுவதற்கான களங்களாக விளங்கியமை புலப்படுகிறது. விழா கொண்டாடப்படுவதற்குரிய

காலமாக வேனிற் காலத்தைக் கருதினர் என்பதைச் சங்கப்பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

"விசும்புகண் அழிய, வேனில் நீடி,
கயம்கண் அற்ற கல் ஓங்கு வைப்பின்
நாறு உயிர் மடப்பிடி தழீஇ, வேறுநாட்டு
விழவுப்படர் மள்ளரின் முழவு எடுத்து உயரி,"[112]

எனும் பாடலடிகள் வேனிற் காலம் விழாக்கள் பற்றிய எண்ணத்தைத் தரும் காலமாய் அமைந்ததை உணர்த்துகின்றன. நல்ல நாளும், நல்ல கோள்களின் சேர்க்கையும் கூடிவரும் நேரத்தில் விழாக்களைத் தொடங்கியிருக்கின்றனர். பெரும்பாலும் விழாக்கள், மதி நிறைந்த நாட்களிலும், வளர்பிறை நாட்களிலும் தொடக்கப் பெற்றன. இவ்விழாக்கள் அவற்றின் தன்மைக்கேற்ப காலையிலும், மாலையிலும் கொண்டாடப்பெற்றன. புதுப்புனலாடல் எனும் நீர் விழா காலையிலும், கார்த்திகைத் தீபத் திருவிழா மாலைப் பொழுதிலும் கொண்டாடப்பெற்றன. பல நாட்கள் தொடர்ந்து விழாக்கள் நடைபெற்றுள்ளன.

"மழைகால் நீங்கிய மாக விசும்பில்
குறுமுயல் மறுநிறம் கிளர, மதிநிறைந்து
அறுமீன் சேரும் அகல்இருள் நடுநாள்;
மறுகுவிளக் குறுத்து, மாலை தூக்கி,
பழவிறல் முதூர்ப் பலருடன் துவன்றிய
விழவுஉடன் அயர"[113]

எனும் பாடல் கார்த்திகைத் தீபத் திருவிழா, முழுமதி நாளில் தொடங்கியதைச் சுட்டுகின்றது. இன்றைய மக்களும் வளர்பிறை மற்றும் முழுமதி நாட்களில் விழாக்களைத் தொடங்குவதை மரபாகக் கொண்டுள்ளனர்.

விழாவறைதல்

விழா நடைபெறும் நாட்கள் மற்றும் விழாக்கால நிகழ்வுகள் ஆகியவற்றைப் பொதுமக்களுக்கு அறிவித்தலை "விழாவறைதல்" என்பர். இது

"விழாக்கோள்" என்றும் அழைக்கப்பெற்றது. இப்பணியினைச் செய்தவர்கள் "குயவர்" எனப்பெற்றனர்.

"யாறு கிடந்தனை அகல் நெடுந்தெருவில்,

சாறு என நுவலும் முதுவாய்க் குயவ"[114]

எனும் நற்றிணைப் பாடலடிகள் விழாவறைதலை விளக்குகின்றன. பூங்கொத்தினைக் கொண்ட நொச்சி மாலையைச் சூடி, அகன்றதும், நெடியதுமான தெருக்கள் வழியாகக் குயவன் சென்று 'விழா நடக்கப் போகிறது; எல்லோரும் வருக' என்று அறிவிப்பதனை. நற்றிணை வழியாகத் தெளிவாக அறியமுடிகிறது.

புதுமணல் பரப்பல்

விழாக்களிலும் விழாக்கள் சார்ந்த சடங்குகளிலும் பழமணல் மாற்றிப் புதுமணல் பரப்புவது பண்டைத் தமிழரின் வழக்கமாக இருந்துள்ளது. இதனை இலக்கியச் சான்றுகளும் இன்றைய வாழ்வியல் சான்றுகளும் உறுதிசெய்கின்றன. அத்துடன் இவ்வழக்கம் இன்றும் தென்னிந்திய மக்களிடையே பரவலாகக் காணப்பெறுவதை இன்றைய வாழ்க்கை முறையும் தெளிவு படுத்துகின்றது.

"தருமணல் ஞெமிரிய திருநகர் முற்றம்"[115]

எனும் பாடலடிகள் விழா நடைபெறும் நாட்களில் முற்றத்தில் புதுமணல் பரப்பிய செய்தியை உணர்த்துகின்றன.

விழாக்கோலம்

விழாக் காலங்களில் ஊர் மக்கள் இரவில் விழித்திருந்து விழாக் கொண்டாடி மகிழ்ந்தனர். இரவு முழுவதும் தெருக்களும் மன்றங்களும் விழாக்கோலம் பூண்டு விளங்கின.

"இரும்பிழி மகாஅர்இவ் இழுங்கல் மூதூர்

விழவு இன்று ஆயினுந் துஞ்சாது ஆகும்;"[116]

எனும் அகநானூற்றுப் பாடல் இரவு முழுவதும் தூங்காமல் விழாக்காலத்தைச் சிறப்பிக்கும் பழமையான ஊர் என்பதைச் சுட்டுகின்றது.

தெய்வ வழிபாட்டுச் சடங்கு சாரா விழாக்கள்

பண்டைக் காலங்களில் தெய்வ வழிபாட்டுச் சடங்கு சாரா விழாக்களையும் கொண்டாடியுள்ளனர். பூந்தொடை விழா, புனலாட்டு விழா, உள்ளி விழா, கார்த்திகைத் திருவிழா, இந்திரவிழா, காமன் விழா ஆகியன இத்தகைய விழாக்கள் ஆகும்.

பூந்தொடை விழா

மறவர்கள் முதன் முதலில் அம்பு தொடுக்கும் நிகழ்வை மிகச் சிறப்பாகக் கருதினர். எனவே அதை விழாவாகக் கொண்டாடினர். இவ்விழாவே பூந்தொடை விழா எனப்படுகிறது. இவ்விழா பற்றிய செய்தியை அகநானூறு மட்டுமே குறிப்பிடுகின்றது.

"பூந்தொடை விழவின் தலைநாள் அன்ன"[117]

எனும் வரிகள் மூலம் பூந்தொடை விழா பல நாட்கள் நடைபெற்றுள்ளன என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றன. இவ்விழாவின்போது விழாக்களம் புதுமணல் பரப்பப்பெற்றுப் பொலிவுடன் காட்சி தரும். ஆனால் அ.செயபால் "பூந்தொடை விழவு என்பது படைக்கலப் பயிற்சி பெற்ற வீரர்களை அரங்கேற்றும் விழா" [118] என்று விளக்கம் தருவார்(2004:564). இவ்வுரையை நோக்க பூந்தொடைவிழா வில்வித்தையில் பயிற்சி பெற்ற வீரரின் அரங்கேற்ற விழாவாகவே கருதப்பெறுகிறது.

புதுப்புனல் விழா

'புனல்' என்பது நீர்நிலையைக் குறிக்கும். நீர்நிலைகளில் புதிதாக வெள்ளம் வரும்போது மலர்களையும் தன்னுடன் கொண்டு வரும். அந்நீரில் குளித்து மகிழ்தலை புதுப்புனல் ஆடுதல் என்பர். புதுப்புனல் என்பதற்கு, "ஆற்றில் புதுநீர் வந்தபோது நிகழ்த்தும் கொண்டாட்டம்"[119] எனத் தமிழ்ப்பேரகராதி விளக்கம் தருகின்றது. இந்நிலையில் சில கிரகங்கள் கூடும்போது ஆறுகள் கலக்குமிடம் சென்று நீரில் முழுகிப் புண்ணியம் தேடுகின்றனர். அக்காலங்களும் விழாக் காலங்களாகக் கொண்டாடப்படுகின்றன."[120] பருவமாற்றம் காரணமாக மழை பொழிந்து ஆற்றில் புதுவெள்ளம் ஓட அதனை வரவேற்கும் விதமாக மகிழ்ச்சிப் பெருக்கோடு அந்நீரில் நீராடி மகிழ்வது புதுப்புனலாடலின் நோக்கமாகும்.

புதுப்புனல் விழாவில் தமிழர் தங்களது வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையாக விளங்கும் நீரை வாழ்த்தி வழிபட்டனர். வளமை வேண்டி வரம் வேண்டினர்.

“புதுப் புனல் ஆடி அமர்த்த கண்ணன்”[121]

எனும் ஐங்குறுநூற்றுப் பாடலடியும்,

“நின்மலை பிறந்து நின்கடன் மண்டும்
மலிபுனிகழ்தரும் தீ நீர் விழவிற்
பொழில்வதி வேனிற் பேரெழில் வாழ்க்கை
மேவரு சுற்றமொ டுண்டினிது நுகரும்
தீம்புன லாய மாடும்
காஞ்சியம் பெருந்துறை மணலினும் பலவே”[122]

எனும் பதிற்றுப்பத்துப் பாடல் வரிகளும் ஆற்றில் புனலாடல் விழா நடைபெற்றது என்பதை உணர்த்துகின்றன. கழார்ப் பெருந்துறையில் நிகழ்ந்த நீராட்டு விழாவில் ஆட்டனத்தியைக் காவிரிப் புனல் கவர்ந்து செல்ல ஆதிமந்தி அலறிய திறம் அகநானூற்றுப் (அகம்.45,76,135) பாடல்களில் குறிப்பிடப்பெற்றுள்ளதைக் காணமுடிகின்றன. புதுப்புனல் விழா குறித்தச் செய்தியைக் காலையில் பறையறைந்து அறிவித்ததை,

“வெந்நாற்று வேசனை நாற்றங் குதுகுதுப்ப
ஊரூர் பறையொலி கொண்டன் றுயர் மதிலில்”[123]

எனும் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. மேலும்,

“அவியம ரழலென வரைக்குநர்
நத்தொடு நள்ளி நடையிறவு வாயவாளை
வித்தி யலையில் விளைக பொலிகென்பார்”[124]

எனும் பாடலடிகள் பெண்டிர் பொன்னாலாகிய சங்கு, நண்டு, இறவு, வாளை ஆகியவற்றைப் புதுப்புனலில் இட்டு விளையவும், பொலியவும் வேண்டினர் என்பதைச் சுட்டுகின்றன.

உள்ளி விழா

உள்ளி விழா என்பது ஒரு திருவிழாவாகும். அவ்விழாவின்போது கொங்கு நாட்டினர் இடையில் மணியைக் கட்டிக் கொண்டு ஆரவாரத்தோடு தெருவிலே கூத்தாடுவர். தமிழ்நாட்டில் நடத்தப்பெறும் ஒயிற்கும்மி எனும் ஆட்டம் உள்ளி விழா ஆட்டத்தோடு ஒப்பிடத்தக்கது. இவ்வாட்டத்திலும் ஆண்கள் காலில் சதங்கை கட்டிக்கொண்டு பாட்டுப்பாடித் தாளத்திற்கு இயைந்தவாறு ஆடும் முறை அமைந்துள்ளதை,

"மணி அரை யாத்து மறுகின் ஆடும்
உள்ளி விழவின் அன்ன" [125]

எனும் பாடல் உள்ளி விழாவில் ஆடும் ஆட்டத்திற்குச் சான்றாக அமைகிறது. உள்ளி விழா எதற்காகக் கொண்டாடப்பெற்றது? என்பதற்குச் சான்றுகள் எதுவும் இல்லை. இருப்பினும் இவ்விழா மக்களின் மகிழுறவை வெளிப்படுத்தும் விதத்தில் கொண்டாடப்பெற்றது என்பது தெளிவாகிறது.

கார்த்திகைத் திருவிழா

பண்டைத் தமிழகத்தில் கார்த்திகைத் திருவிழா பெருவிழாவாகக் கொண்டாடப்பெற்றது. இவ்விழாவில் விளக்கேற்றுதலே சிறப்பிடம் பெற்றது என்பதைச் சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன.

"வேனில் அத்தத்து ஆங்கண் வான் உலந்து
அருவி ஆன்ற உயர்சிமை மருங்கில்,
பெருவிழா விளக்கம் போல, பலஉடன்
இலைஇல மலர்ந்த இலவமொடு
நிலைஉயர் பிறங்கல் மலைஇறந் தோரே"[126]

எனும் பாடல் கார்த்திகைத் தீபங்கள் ஏற்றப்பட்டிருப்பது இலவமரம் இலைகளின்றி பூக்களாகவே பூத்திருக்கும் நிலையோடு ஒத்திருப்பதை விளக்குகின்றது. கார்த்திகைத் திங்களின், கார்த்திகை நாளில் இருள் அகன்ற நள்ளிரவில் வீதிகளில் திருவிளக்குகள் ஏற்றப்பட்டன; அவை வரிசையாக அழகுற அமைக்கப்பெற்றன (நற்.202). பார்ப்பதற்கு வரிசையாக மலர்ந்திருக்கும் கோங்கம் மலர்களைப் போல் அவை காட்சியளித்தன. வீதிகளெங்கும்

மாலைகள் தொங்கவிடப்பெற்றன; பழமையான வெற்றிச் சிறப்புடைய ஊரில் ஊர்மக்கள் பலரும் ஒன்றிணைந்து கொண்டாடும் விழாவாகக் கார்த்திகைத் திருவிழா அமைந்தது(அகம்.141:6-11). கார்த்திகைத் திங்களில் இன்றும் தமிழர்களால் கார்த்திகைத் திருவிழா தீப அலங்காரங்களோடு கொண்டாடப்பெறுகிறது. இரவுப் பொழுதில் சொக்கப்பனை கொளுத்துவதும் இவ்விழா வின் இக்காலச் சிறப்பாகும்.

இந்திர விழா

மருதநிலத்தில் இந்திரவிழா மிகச் சிறப்புடன் நடைபெற்றது. இவ்விழாவில் ஆடல்கள், பாடல்கள் போன்ற கலை நிகழ்ச்சிகளும் இடம்பெற்றன. பாடல் பாடுவதில் வல்லவர்களான பாணர்கள் இவ்விழாவில் யாழ் இசைத்துப் பாடியுள்ளனர். சங்க இலக்கியத்தில் ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் ஒன்றில் மட்டுமே இந்திர விழாவைப் பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகிறது.

“இந்திர விழவிற் பூவின் அன்ன
புன் தலைப் பேடை வரி நிழல் அகவும்”[127]

இப்பாடலில் கூறப்பெறும் உவமையில் இந்திர விழாவில் மலர்களை மிகுதியாகப் பயன்படுத்திய குறிப்பு ஒன்று மட்டுமே காணப்பெறுகிறது.

“கால மன்றியும் கரும்பறுத் தொழியாது
அரிகா லவித்து பலபூ விழவிற்
றேம்பாய் மருத முதல்படக் கொன்று”[128]

எனும் பதிற்றுப்பத்துப் பாடலடிகள் குறிப்பிடும். ‘பல பூ விழா’ விற்கும் ஐங்குறுநூறு கூறும் இந்திர விழாவிற்கும் மலரை மிகுதியாகப் பயன்படுத்தியுள்ளனர் என்பது தெரியவருகிறது. மேலும், இவ்விரு பாடல்களும் இவ்விழா மருதநிலத்தில் கொண்டாடப்பெற்றதையும் விளக்குகின்றன. மருதநிலத்தில் கொண்டாடப்பட்ட இவ்விழாவிற்கு மருதநிலக் கடவுளான இந்திரனின் பெயரை வைத்திருக்கலாம். அக்காலத்து வசந்த காலத் திருவிழாவாக இவ்விழா கொண்டாடப்பெற்றிருக்கலாம். இந்திரனின் பெயரால் அழைக்கப்பெற்ற இவ்விழா பிற்காலத்தில் இந்திரனைச் சிறப்பிக்க வகையில் கொண்டாடப்பெற்றது. அகத்தியர் கட்டளைப்பட்டி முசுகுந்தனால் தொடங்கப்பெற்று சோழ மன்னர்கள் செய்து வந்தது. காவிரிப்பூம்பட்டினத்தைத்

தலைநகராகக் கொண்டு சோழர்கள் ஆண்டு வந்தபோது, இதனைச் செய்யாமல் விட்டுவிட்டால் நகரம் கடலால் கொள்ளப்பெறுமென்று ஆணையிருந்ததென்றும், நெடுமுடிக்கிள்ளியின் காலத்தில் செய்யாமல் விட்டதால் காவிரிப்பூம்பட்டினம் கடலால் கொள்ளப்பெற்றது என்றும் கூறுவர். பசி, பிணி, பகை முதலியவற்றால் துன்பம் அடையாமல் இருத்தல் பொருட்டு தெய்வத்தைக் கருதிச் செய்யும் சாந்தி விழாவாக இது கொண்டாடப்பெற்றது என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

காமன் விழா

காமன் மாயோனின் மகன் என்றும், இவன் அழகின் தேவன் என்றும், உயிர்களுக்குக் காமத்தை உண்டாக்கும் தெய்வம் என்றும் புராணங்கள் சுட்டுகின்றன. இவனைக் 'காமவேள்', 'மன்மதன்', 'வேனிலான்' எனவும் அழைப்பர். மகளிர் இவனை வழிபட்டு வேண்டுவர். சிறந்த கணவனைத் தனக்குத் தரவேண்டும் என்றும், தன் கணவன் தன்னிடத்தே அன்புடன் பிரியாமல் இருக்கவேண்டும் எனவும் காமனைப் பெண்கள் வழிபட்டு வருகின்றனர். 'வேனிலான்' என அழைப்பது இளவேனிற் காலத்தில் இவனுக்கு விழா எடுப்பதாலேயே தான் எனலாம். "காமன் விழா என்பது ஆடவரும் மகளிரும் இன்பமாகப் பொழுது போக்கும் ஓர் இன்பவிழாவே" [129] என்பார் க.காந்தி.

"நாமில்லாப் புலம்பாயின் நடுக்கஞ் செய் பொழுதாயிற்
காமவேள் விழவாயிற் கங்குலவன் பெரிதென"[130]

என்று கலித்தொகையும்,

"உறலியாம் ஒளிவாட உயர்ந்தவன் விழவினுள்
விறலிழை யவரோடு விளையாடு வான் மன்னோ"[131]

எனும் மற்றொரு கலித்தொகைப் பாடலும் இளவேனிற் காலத்தில் காமன்விழா கொண்டாடப் படுவதையும், அவ்விழாவில் தலைவியோடு இருக்கவேண்டும் என்று விரும்பித் தலைவன் விரைந்து வருவதையும், தலைவனோடு இருக்கவேண்டும் என்று விரும்பி. இளவேனிற் காலம் வந்த செய்தியை யாரேனும் பொருள் வயின் சென்ற தலைவனுக்குக் கூறமாட்டார்களா? என்று தலைவி ஏங்குவதையும் உணர்த்துகின்றன. "முன்பனி, பின்பனிக் காலங்களில் பணிமேற் சென்றவர்,

இளவேனிற் காலத்தே பணிமுடித்துத் திரும்புவர். அக்காலத்தே தான் மன் மதனுக்கு விழா எடுத்தனர். அக்காலத்தில் காமன் விழாச்சிறப்புற்றிருந்தது. இக்காலத்தே மறைந்துவிட்டதுஎன்றே கூறவேண்டும்"[132] என்பார் அ.விசுவநாதன்.

"மல்கிய துருத்தியுள் மகிழ்துணைப் புணர்ந்தவர்

வில்லவன் விழவனும் விளையாடும் பொழுதன்றே"[133]

இப்பாடலில் வரும் 'மகிழ்துணை' என்பதற்கு நச்சினார்க்கினியர் பரத்தையர் என்று உரைகண்டுள்ளார். ஆனால், அ.விசுவநாதன் "'மனைவி, 'துணைவி' என்று பொருள் கொள்ளினும் தவறாகாது"[134] என்று குறிப்பிடுகின்றார். 'மகிழ்துணை' என்றதால் இச்சொல்லாட்சி மனைவிக்கே பொருத்தமுடையதாகிறது. ஆற்றிடையே காணப்படும் சிறிய தீவிலே தலைவன் தன்னுடைய மகிழ்தற்கினிய துணையாகிய மனைவியொடு கூடி, காமனுக்கு நிகழ்த்துகிற விழா என்று கலித்தொகை குறிப்பிடப்பிடுவதால் இவ்விழா அகத்திணை சார்ந்த கூடல் விழாவாகக் கொண்டாடப்பெற்றமைப் புலப்படுகிறது.

கண் திருஷ்டி

தமிழ்ச் சமூகத்தில் காணப்பெறும் பல்வேறு நம்பிக்கைகளில் கண் திருஷ்டி பற்றிய நம்பிக்கையும் ஒன்றாகும். குறமகள் கண்ணினால் ஏற்படும் ஊறுகளைத் தீர்ப்பதற்கு நெய்யுடன் வெண்சிறு கடுகையும் தூவுவாள் என்பதை,

"நெய்யோடு ஐயவி அப்பி,"[135]

என்ற வரி குறிப்பிடுகிறது. அணங்குகளால் தீங்குகள் ஏற்படாமல் இருப்பதற்குக் காவலாக வெண்கடுகை அப்பி எண்ணெய் தேய்த்து நீராடுவர் பெண்கள் என்பதை,

"ஐயவி அணிந்த நெய்யாட்டு"[136]

என்ற வரி சுட்டுகின்றது. இவை போரில் விழுப்புண்பட்ட வீரனின் புண்ணை ஆற்றும் மகளிர் வெண்சிறு கடுகைத் தூவிப் பேய்களால் தீங்கு ஏற்படாதவாறு காத்ததைப் புலப்படுத்துகின்றன.

நிமித்தம்

தமிழ்ச் சமூகத்தில் மற்றொரு நம்பிக்கை நிமித்தம் பார்த்தல் ஆகும். இதனை மக்கள் சகுனம் பார்த்தல் என்பர். ஒரு முக்கிய நிகழ்விற்கு வீட்டிலிருந்து புறப்படும் போது நல்நிமித்தம் பார்ப்பது பழந்தமிழ் மக்களிடம் காணப்பெறும் மிகுந்த ஒரு வழக்கமாகும். இதனைச் சங்கப் பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. புலவனைப் புரவலனிடம் ஆற்றுப்படுத்துவதை,

"நன்னன்சேய் நன்னற் படர்ந்த கொள்கையொடு
உள்ளினிர் சேறிர் ஆயின், பொழுது எதிர்ந்த
புள்ளினிர் மன்ற,"[137]

என்று மலைபடுகடாத்தில் பாணன் ஆற்றுப்படுத்துவதாக அமைந்துள்ளது. பரிசில் பெறவிரும்பினால் இன்றே அவனிடம் செல்வாயாக; பெரும் பரிசிலைப் பெறுவது நோக்கமாயின் இதுவே நல்ல நிமித்தமாகும் என்று கூறுவதாக அமைந்துள்ளது. மேலும், அவன், நொய்ய மர விறகினாலான நெருப்பிலே பனி விட்டு நீங்கும்படி இனிதாகத் தூங்கி, அதிகாலையில் நல்ல வேளையில் நிமித்தம் பார்த்துப் போவாயாக எனக் கூறியதை,

"நொய்ம் மர விறகின் ஞெகிழி மாட்டி,
பனிசேண் நீங்க இனிதுஉடன் துஞ்சி,
புலரி விடியல் புள் ஓர்த்துக் கழிமின்"[138]

என்கிறது மலைபடுகடாம். தாம் பரிசில் பெறக்கருதிச் சென்றோர் பரிசில் கிடைக்கா விட்டாலும் புலவர் அவரைப் பழித்துக் கூறமாட்டார். தாம் புறப்பட்டு வந்த வழியில் உண்டான புள் நிமித்தத்தைப் பழித்துக் கூறுவர் எனச் சங்கப்பனுவல்கள் கூறுகின்றன.

"நாள் அன்று போகி, புள் இடை தட்ப,
பதன் அன்று புக்கு, திறன் அன்று மொழியினும்"[139]

நாளும் நல்ல நாள் அன்று புள் நிமித்தமும் (பறவைச் சகுனமும்) தீதாகத் தோன்றி இடைநின்று தடுக்கும்;

"புலரி விடியல் புள் ஓர்த்துக் கழிமின்"[140]

நொய்ம்மையையுடைய மரமாகிய விறகினைக் கடைந்து ஆக்கிய தீயில், குளிர் நீங்கும் படி அனைவரும் இனிதாக உறங்கி, இராக்காலம் நீங்கிய விடியலில், நிமித்தம் பார்த்துப் போவீராக என்று சங்ககாலத்தில் நல்லநேரம் பார்த்துச் செல்வதைக் குறிப்பிடுகின்றது.

“உளரும் கூந்தல் நோக்கி களர

கள்ளி நீழற் கடவுள் வாழ்த்தி”[141]

ஓசை மிக வேண்டும் என்று எறியினும் அவ்வோசையை உள்வாங்கி வேறுபட்டு இரங்கற் பண்ணாகிய விளரியைச் சென்று அடைகின்ற இனிய நரம்புத் தொடையின் தீங்கை நினைந்து நெஞ்சம் நடுங்கும். அத்துடன் விரித்த கூந்தலை உடைய பெண் ஒருத்தி எதிர்ப்பட அதனை நிமித்தமாகக் கொண்டு களர் நிலத்திலுள்ள கள்ளி மர நிழலின் கீழ் உண்டான தெய்வத்தை வாழ்த்துவாய். பசியோடு கூடிய வயிற்றை உடையனாய் வருந்தி, கையால் தொழுது குருசிலைக்காண மாட்டேனோ என்று எதிர் வருவரோரைப் பார்த்துக் கேட்டு வருகின்ற பாணனே! நமது செல்வம் பட்டநிலைமையைக் கேட்பாயாக,

“புள்ளும் பொழுதும் பழித்தல் அல்லதை,

உள்ளிச் சென்றோர் பழியலர்; அதனால்”[142]

இரவலர் தாம் பரிசிலை எதிர்நோக்கிச் செல்லும் இடத்தில், தம்பால் கருதிச் செல்லப்பட்டோர் பரிசில் மறுப்பினும், அவரைப் பழியார், மாறாகத் தம் வழியிடையே எதிர்ப்பட்ட புள் நிமித்தத்தையும், புறப்பட்ட முழுத்தத்தையும் பழிப்பர்.

பல்லி நிமித்தம்

இடையன் தொடுத்த மாலை அதன் மணத்தைத் தெருத்தோறும் பரப்புதல் போல் என் வரவைப் பல்லி உணர்த்தாதோ என அன்பின் மிகுதியால் கேட்கின்றான். இதனை,

“‘முன்னியது முடித்தனம் ஆயின், நன்னுதல்!

வருவம்’ என்னும் பருவரல் தீர,

படும்கொல், வாழி, நெடுஞ் சுவர்ப் பல்லி”[143]

எனும் நற்றிணைப் பாடல் விளக்குகிறது. இப்பாடல் வரியில் முன்னியது முடித்து வருவேம் என்றது தலைவனின் ஆண்மை தோன்ற நின்றதை உணர்த்துகின்றது.

“கணிவாய், பல்லிய காடுஇறந் தோரே!”[144]

அவ்விடத்தே சிறிய சிவந்த நாவினையும், மணியோசையைக் கேட்டாற் போன்ற தெளிந்த குரலினையும், பின்வருவனவற்றை முன்னதாக அறிந்து கூறும் வாயினையும் உடைய பல்லி, வழிச்செல்வார்க்கு உண்டாகும் நிகழ்ச்சிகளைக் கூறும் அத்தகைய காட்டைக் கடந்து நம் தலைவர் சென்றுள்ளார்.

நற்சொல்கேட்டல்

சங்ககால மகளிர், தெய்வம் உறையும் இடங்களுக்கு நெல்லும், மலரும் கொண்டு சென்று வழிபடுவது சங்ககாலப் பழக்கவழக்கங்களுள் ஒன்றாகும். விரிச்சி (நற்சொல்) கேட்டல் என்பது, பழந்தமிழ் மக்களிடம் நிலவிய ஒரு நம்பிக்கையாகும். இதனை,

“யாழ்இசை இனவண்டு ஆர்ப்ப, நெல்லொடு,
நாழி கொண்ட, நறுவீ முல்லை”[145]

எனும் புறநானூற்றுப் பாடல் வழி அறியமுடிகின்றது. தாம் விரும்பி மேற்கொள்ளும் செயல் நன்கு முடிதலை விரும்பி, அதற்கான நன்னிமித்தம் பெறும் வகையில், ஊரின் புறத்தே. படியில் நெல்லும், மலரும் கொண்டு சென்று தெய்வத்தை வழிபட்டு நிற்பர். அப்பக்கம் செல்வோர் கூறும் சொல் தமக்கு ஏற்றதாக இருப்பின், தாம் மேற்கொள்ளும் செயல் இனிது நிறைவேறும் என நினைப்பது அக்கால மக்களின் நம்பிக்கையை உணர்த்துவதாகும்.

நெல்லும் நீரும் தூவி விரிச்சி கேட்கும் செம்மையுடைய முதுபெண்டின் சொற்களும் குறையுடையன! துடி கொட்டுபவனே பாணனே! பாடல் வல்ல விறலியே! இனி நீங்கள் என்ன ஆவீர்களோ! நீங்கள் இரங்கத் தக்கவர்களே என விரிச்சி கேட்டலை,

“நெல்நீர் எறிந்து விரிச்சி ஓர்க்கும்
செம்முது பெண்டின் சொல்லும் நிரம்பா;”[146]

எனும் புறநானூற்றுப் பாடல் விவரிக்கிறது. இப்பாடல் வரிகள் நீங்கள் இங்கிருந்து வாழ்தலும் இனி அரிதே. முடிகளைந்த தலையைக் கழுவுதலினின்றும் தெளிந்த நீர் வடிய தம் இளமைக் காலத்து அழகிய மாறுபட்ட தழை மாலையாக விளங்கிய சிறிய வெள்ளிய ஆம்பலிடத்து உண்டாகும் அல்லி அரிசியை உண்ணும் அணிகலன் களைந்த கைம்பெண்போலக் கணவன் இறந்தபின் இருந்து வாழும் வழியை நினைந்து உயிர் வாழ்ந்திருப்பது எனக்கு அதனினும் அரிதாகும்.

தலைவர், வஞ்சி பூ சூடிச் சென்று பகைவர் மண்ணைக் கைப்பற்றி. திறையினையும் பெற்று, தாம் எடுத்துக் கொண்ட வினையினையும் முடித்து வருவர் என நற்சொல் கேட்போர் தலைவியைத் தேற்றுவர். இதனை,

"நாழி கொண்ட, நறுவீ முல்லை
அரும்பு அவிழ் அலரி தூஉய், கைதொழுது
பெருமுது பெண்டிர் விரிச்சி நிற்ப
சிறுதாம்பு தொடுத்த பசலைக் கன்றின்"[147]

என்று முல்லைப்பாட்டு வரிகள் சுட்டுகின்றன. தொன்மைச் சமூகத்தில் பெண்கள் தெய்வம் உறைந்திருக்கும் இடங்களுக்கு நாழியில் நெல்லும், மலரும் கொண்டு சென்று வழிபடுவது சங்க காலப் பழக்க வழக்கங்களுள் ஒன்றாகும். விரிச்சி (நற்சொல்) கேட்டல் என்பது, பழந்தமிழ் மக்களிடம் நிலவிய ஒரு நம்பிக்கை ஆகும். தாம் விரும்பி மேற்கொள்ளும் செயல் நன்கு முடிதலை விரும்பி, அதற்கான நன்னிமித்தம் பெறும் வகையில், முதுபெண்டிர் ஊரின் புறத்தே, இல்லுறைத் தெய்வத்திற்கு நெல்லும் நீரும் தூவி விரிச்சி கேட்டதை மேற்காணும் பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றனர்.

தீய குறிகளையுடைய கனவு

எட்டுத்திசைகளிலும் எரிகொள்ளி எரிந்து வீழும்; பெரிய மரத்தின் இலையில்லாத பெரிய கிளை உலர்ந்து போகும்; வெம்மையான கதிர்களுடைய ஞாயிறு பலவிடங்களிலே செறிந்து தோன்றும்; மேலும் அச்சம் தரும் பறவைகள் ஓசையெழுப்பும்; இவ்வாறு நனவினில் பல தீய குறிகளைக் கண்டாய் தீய கனாக் காணலை விளக்குகிறது.

“வெள்ளி நோன் படை கட்டிலொடு கவிழவும்,

கனவின் அரியன காணா, நனவில்

செருச் செய் முன்ப!”[148]

எனும் புறநானூற்றுப் பாடல் வரிகளால் தீய கனவு குறித்து அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

இறந்தோருக்கு வெள்ளாடை அணிதல்

ஒரு வீரன், போர்க்களத்தில் வீழ்ந்து கிடந்தனன். அவன் முகத்தைத் தோற்படை மூடிக்கிடந்தது. அக்காட்சி, அவன் கண்களினின்று வெளிப்படும் சினத்தீயைப் பகைவர் தாங்குவதற்கு அருமை கருதி மூடியதாகத் தோற்றமளித்தது. அவன் வீரத்தால் அமைந்து காணப்படுபவதால் சால்புடையோன் எனக் குறிக்கப்பட்டான். இறந்துபட்ட அவன் உடலுக்குப் புலைத்தியால் வெளுக்கப்பட்ட தூய ஆடை போர்த்தப்பட்டது என்பதை,

“புலைத்தி கழீஇய தூவெள் அறுவை?

தாதுஎரு மறுகின் மாசுண இருந்து,

பலர்குறை செய்த மலர்தார் அண்ணற்கு

ஒருவரும் இல்லை மாதோ, செலுவத்து,”[149]

எனும் அகநானூற்றுப் பாடல் விளக்குகிறது. தலைவனுடைய ஆற்றலை விளக்குவதால் இப்பாடல், பாண்பாட்டு எனும் துறையைச் சார்ந்ததாகும். இறந்தவர் உடலுக்குத் தூய வெள்ளாடை போர்த்தும் வழக்கம் இப்பாடலில் குறிக்கப்பெற்றுள்ளது அக்காலப் பண்பாட்டைப் புலப்படுத்துகின்றது.

இவை தமிழ்ச் சமூகத்தினர் விரிச்சி கேட்கும் வழக்கத்தினைக் கொண்டவர்கள் என்பதைச் சங்கப்பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன. இதனை நற்சொல் கேட்டல் என்று கூறுவர். உணவு அருந்தும் முன்னர் உண்ணும் உணவில் ஒரு பகுதியைக் காகத்திற்கு எடுத்து வைக்கும் காக்கையது பலி(குறுந்:210) போன்ற நம்பிக்கைகளும் சங்கப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. இவை நல்நிமித்தம் பார்த்தல், விரிச்சி கேட்டல், காக்கையது பலி போன்ற நம்பிக்கைகளும் காணப்பெறுவது புலனாகின்றது.

தொகுப்புரை

- ❖ குறிஞ்சிநில மக்கள் இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்வினை மேற்கொண்டிருந்தனர் என்பது புலனாகின்றது.

- ❖ வேளாண் மக்கள் மாடுகளைப் பயன்படுத்தி நிலத்தை மிதித்தல், உழுத நிலத்தைக் காலால் மட்டப்படுத்துதல் போன்ற வேலைகளை மேற்கொண்டது தெரிகிறது.

- ❖ நாற்று நடுதல், தொடுப்பினால் களை பறித்தல் போன்ற வேலைகளை, அறுவடை செய்தல், நெற்கட்டுக்களைக் களத்தில் சேர்த்தல், தெய்வங்களுக்குப் பலி கொடுத்தல், சூடு மிதித்தல், காற்றிலே தூற்றுதல் போன்ற வேளாண் தொடர்பான வேலைகளை மேற்கொண்டது குறித்து சங்க நூல்களின் பதிவுகள் புலப்படுத்துகின்றன.

- ❖ தொன்மைக் காலத்தில் நாற்று நடுவது குறித்துக் கூறும் முதல் நூல் பெரும்பாணாற்றுப்படை எனத் தெரிகிறது.

- ❖ சங்கப் பனுவல்கள் திணைசார் மக்களின் பழக்கவழக்கங்களின் பண்பாட்டுப் பதிவுகளாக விளங்குகின்றன என்பது புலனாகின்றன.

- ❖ சங்க காலத்திலும் அதற்கு முந்தைய காலத்திலும் பெண்ணின் பூப்பு என்பது செழிப்பின் அடையாளமாக விளங்கியது புலப்படுகின்றது.

- ❖ வைதீக சமயத்தில் பெண்ணின் பூப்பு என்பது தீட்டுக்குரியது எனக் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ தொன்மைச் சமூகத்தில் சிலம்பு கழிப்புச் சடங்கு ஒன்று நிகழ்ந்துள்ளதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- ❖ சங்க காலத்தில் நடைபெற்ற திருமணத்தில் மணமகன், மணமகள் கழுத்தில் தாலி கட்டுவது, மணமகன் வீட்டினருக்கு வரதட்சணை போன்று பொருள்கள் கொடுப்பது, திருமணத்தை ஒரு ஆண் நடத்தி வைப்பது, பிராமணர் சமஸ்கிருதம் ஓதி திருமணம் செய்து வைப்பது அக்கினியைச் சாட்சியாக வைத்து அதனை வரும் வருதல், அம்மி மிதித்து அருந்ததியைப் பார்ப்பது போன்ற வழக்கம் காணப்பெறவில்லை. தொன்மைத் தமிழர்களின் திருமண முறையில்

சமஸ்கிருதம் ஓதி திருமணம் நடைபெறவில்லை என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ சங்ககாலத்தில் நிகழ்த்தப்பெற்றத் தமிழா் திருமண முறை, தமிழ் மரபிற்குரியதாக, வைதீக சார்பற்றதாகக் காணப்படுகிறது.
- ❖ தமிழா் திருமணம் வீட்டில் விளக்கு ஏற்றி, மாலைகள் தொங்கவிடப்பெற்று, வரிசையாகக் கால்கள் நாட்டி, பெரும் பந்தல் அமைக்கப்பெற்றது. அவற்றின் கீழே புதுமணல் பரப்பப்பெற்றது, அதிகாலைப் பொழுதில் திங்களை உரோகிணி நாள் மீன் அடைந்த பொழுதில் பெண் வீட்டில் திருமணம் நிகழ்ந்துள்ளது தெரிகிறது.
- ❖ தமிழா் திருமணத்தில் மங்கல நீருடன் கலந்து சொரிந்த ஈரமான இதழ் அலரி (பூக்கள்)யையும், நெல்லையும் மணப்பெண் கூந்தலில் தூவியது கண்டறியப் பெற்றுள்ளது.
- ❖ தமிழா்களின் திருமணத்தில் சமஸ்கிருதம் ஓதி, அக்கினியை வலம் வந்து திருமணம் நடைபெற்றது பிற்காலத்தில் என்பது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.
- ❖ சங்க காலச் சமூகத்திலிருந்த பெண்களில், போரில் உயிர்நீத்த வீரர், மன்னரின் மனைவியா் மற்றும் உரிமை மகளிரே கைம்மை நோற்றதாகப் பாடல்கள் வழி அறியமுடிகின்றன.
- ❖ கூந்தலை மழித்தல், அணிகலன் களைதல், வளைதொடி களைதல், சுவையற்ற உணவை உணவாகக் கொள்ளுதல், பொழுது மறுத்து உண்ணுதல், அதிகாலை எழுந்து பனி நீராடல், உடலை வருத்துதல், பருவ அழகை வாடச் செய்தல், புலன் நுகர்வு மறுத்தல் ஆகியவற்றை கைம்மைச் சடங்கினை மேற்கொண்ட பெண்களுக்கு உரிமையாக்கப் பெற்றதைச் சங்கப் பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.
- ❖ தமிழ்ச் சமூகத்தில் உடன்கட்டை ஏறுதல் போன்ற பழக்கவழக்கங்களும், கண் திருஷ்டி, நல்நிமித்தம் பார்த்தல், விரிச்சி கேட்டல், நற்சொல் கேட்டல், காக்கையது பலி போன்ற நம்பிக்கைகளும் காணப்பெறுவது கண்டறியப் பெறுள்ளன.
- ❖ மேற்காணும் கருத்துக்கள் அனைத்தும் சங்கப் பனுவல்கள் புலப்படுத்தும் தமிழ்ச் சமூகத்தினரின் பண்பாடு ஆகும்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. பக்தவத்சலபாரதி, **பண்பாட்டு மானிடவியல்,** ப.29.
2. மேலது,.228-229.
3. மேலது,
4. மேலது,
5. மேலது,
6. மேலது,151-154.
7. குறிஞ்.252-261.
8. மலை.205-207.
9. மதுரை.292-295.
10. குறுந்.355:6.
11. புறம்.390:1.
12. குறுந்.221:3-4.
13. நற்.266:2-3.
14. புறம்.324:11-12.
15. அகம்.274:8-9.
16. நெடு.3.
17. குறிஞ்.221-222
18. அகம்.74:15-16.
19. பெரும்.148-154.
20. மதுரை.259-260.
21. புறம்.212:2-3.
22. பெரும்.253-254.
23. மேலது,209-211.
24. மேலது,228-240.
25. பட்டி.284.
26. மதுரை.89-91.
27. மேலது,93.
28. பெரும்.254-256.
29. மேலது,262.
30. சிறு.153.

31. மதுரை.137-138.
32. பட்டி.26-27.
33. நற்.101:5.
34. சு.வித்தியானந்தன், **தமிழர் சால்பு,** ப.133.
35. சிறு.156-158.
36. சு.வித்தியானந்தன், **மு.கூ.நூ.,** ப.133.
37. பட்டி.111-112.
38. புறம்.24:3-4.
39. குறுந்.304:1-4
40. மதுரை.255-256.
41. பட்டி.197.
42. ராஜ்கௌதமன், **தலித் பார்வையில் தமிழர் பண்பாடு,** ப.22.
43. பெரும்.263-268.
44. மேலது,274-282.
45. பட்டி.266.
46. ஐங்.363:1-2.
47. மேலது,364:1-3.
48. மேலது,365:1-3.
49. சிறு.174-177.
50. மதுரை,728
51. அகம்.297:5-6.
52. குறுந்.331:1-5
53. மேலது,283:5-7
54. அகம்.175:1-2.
55. மேலது,161:1-4.
56. பெரும்.116.
57. குறுந்.335:5-6
58. அகம்.132:4-5.
59. சு.வித்தியானந்தம், **மு.கூ.நூ.,** பக்.136-137.
60. பெரும்.106-110.
61. மேலது,118-129.
62. சு.வித்தியானந்தம், **மு.கூ.நூ.,** ப.138.

63. பக்தவத்சலபாரதி, **மு.கூ.நூ.,** ப.464.
64. குறிஞ்.41-44.
65. அகம்.188:11-13.
66. பெரும்.90-97.
67. மலை.342.
68. குறுந்.89:1.
69. மதுரை.664.
70. மேலது,684-686.
71. நெடு.42.
72. மேலது,44.
73. முல்லை.45-49.
74. சிறு.60.
75. மேலது,21-22.
76. மதுரை.407-408.
77. முருகு.29.
78. ராஜ்கௌதமன், **பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும்,** ப.80.
79. தொல்.பொருள்.கற்.நூற்.1133.
80. புறம்.337:6-12.
81. ராஜ்கௌதமன், **மு.கூ.நூ.,** ப.81.
82. மேலது,ப.82.
83. கலித்.41:40-44.
84. ஐங்.399:1-3
85. ராஜ்கௌதமன், **மு.கூ.நூ.,** ப.84.
86. கலித்.69:3-5
87. ராஜ்கௌதமன், **மு.கூ.நூ.,** ப.88.
88. குறுந்.287:3-5.
89. புறம்.20:14-15.
90. ராஜ்கௌதமன், **மு.கூ.நூ.,** ப.89.
91. மதுரை.607-610.
92. ராஜ்கௌதமன், **மு.கூ.நூ.,** ப.89.
93. மேலது,90.

94. மேலது,

95. ஐங்.70:4-5

96. ராஜ்கௌதமன், **மு.கூ.நூ.,** ப.90.

97. **கழகத் தமிழ் அகராதி,** 12- ஆம் பதிப்பு.,

98. நற்.40:6.

99. புறம்.82:1-4

100. நற்.40:7-9

101. மதுரை.600-603.

102. புறம்.261:15-18.

103. மேலது,248:3-5

104. ராஜ்கௌதமன், **மு.கூ.நூ.**, ப.95

105. புறம்.240:2-6.

106. பரி.5:13-15.

107. புறம்.381:5

108. மேலது, 65:4-5.

109. **கலைக்களஞ்சியம்,** ப.417.

110. அகம்.320:4-5.

111. மேலது, 385:4-6.

112. மேலது, 189:2-5.

113. மேலது, 141:6-11.

114. நற்.200:3-4.

115. அகம்.187:9.

116. மேலது, 122:1-2.

117. மேலது, 187:8.

118. இரா.செயபால், **அகநானூறு மூலமும் உரையும்,** தொகுதி – 1.

119. **தமிழ்ப்பேரகராதி,** ப.2166.

120. **கலைக்களஞ்சியம்,** ப.418.

121. ஐங்.79:1.

122. பதிற்.48:13-18.

123. பரி.20:13-14.

124. மேலது, 10:84-86.

125. அகம்.368:17-18.

126. மேலது, 185:9-13.

127. ஐங்.62:1-2.

128. பதிற்.30:14-16.

129. க.காந்தி, **தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும்,** ப.78.

130. கலித்.30:23-24.

131. மேலது, 30:12-14.

132. அ.விசுவநாதன், **கலித்தொகை மூலமும் உரையும்,** தொகுதி – 1. ப.132.

133. கலித்.35:13-14.

134. அ.விசுவநாதன், **மு.கூ.நூ.,** தொகுதி-1., ப.132.

135. முருகு.228

136. நற்.40:7

137. மலை.64-66.

138. மேலது, 446-448.

139. புறம்.124:1-2.

140. மலைபடு.448.

141. புறம்.260:4-5.

142. மேலது, 204:10-11.

143. நற்.169:1-3.

144. அகம்.151:15.

145. புறம்.311:2-5.

146. மேலது, 280:6-7.

147. முல்லை.9-12.

148. புறம். 41:9-11.

149. அகம்.311:2-5.

இயல் - 2

தொன்மை வழிபாட்டு நெறிகள்

முன்னுரை

தொன்மைச் சமூகத்தினர் மலை, நீர், சுனை, கடல், மரம் போன்ற இயற்கைப் பொருட்களிலும்; விலங்குகள் போன்ற உயிருள்ள பொருட்களிலும்; நெடிய தூண், தறி, சுவர் போன்ற உயிரற்ற பொருட்களிலும் தெய்வங்கள் உறைந்திருந்ததாக நம்பினர். இவை குறித்து சங்கப்பனுவல்களில் பதிவுசெய்யப்பெற்றுள்ளன. மேலும் மன்றம், பொதியில், இல்லம் போன்ற இடங்களில் தெய்வங்கள் உறைந்திருந்தது பற்றியும் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. கொற்றவையின் பரிவாரங்களான பேய், பேய்மகளிர், கழுது, பிசாசு, பூதம் போன்றவை மக்களுக்கு அச்சத்தைத் தரக்கூடியதாக இருந்தன. ஆதலால், அவை வழிபடப்பெற்று சமயநெறி சார்ந்ததாக விளங்கின. தொன்மைச் சமூகத்தினர் முருகனுக்கு வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, குரவைக் கூத்து போன்றவை நிகழ்த்தி வழிபட்டது குறித்தும் சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. இவை தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிகளாகும். இவ்வழிபாட்டு நெறிகள் குறித்து இவ்வியலில் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

சமயத்தின் தோற்றம்

சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறும் தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிகள் சமயம் சார்ந்ததாகும். சமயம் என்பது ஒரு சமூக நிறுவனமாகும். இந்நிறுவனம் வழிபாடு என்ற பண்பாட்டு அடிப்படையில் மக்களை ஒன்றிணைக்கிறது. ஒவ்வொரு சமயத்திலும் அச்சமயத்திற்கான தனித்துவம் மிக்க பண்பாட்டுக் கூறுகள் காணப்பெறுகின்றன. மானிடவியல் அறிஞர்கள் சமயத்தின் தோற்றம் குறித்து விரிவான ஆய்வினை மேற்கொண்டுள்ளனர். அவர்கள் தொன்மைச் சமயம் தோன்றிய முறைகளை விளக்க முயலும்போது சில கோட்பாடுகளை முன் வைக்கின்றனர். அவ்வகையில், “தொன்மைச் சமயம் (primitive religion) தோன்றிய முறையை விளக்க முற்பட்ட முதல் மானிடவியல் கோட்பாடே ஆவிவழிபாடு(animism)”[1] ஆகும். இக்கோட்பாட்டை 19–ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஆங்கிலேய மானிடவியலறிஞர் எட்வர்டு பர்னட் டைலர் தன்னுடைய

‘தொன்மைப் பண்பாடு’(primitive culture) எனும் நூலில் ‘ஆவியுலகக் கோட்பாடு’ குறித்து விளக்குகிறார்.

அவர் தொன்மைச் சமூகத்தினரின் சமய நம்பிக்கை ஏன் ஆவிகளோடு தொடர்புடையதாக இருந்தது என்பதற்குப் பின்வருமாறு விளக்குகிறார். “தொன்மை மக்களின் ‘மருட்சித்தன்மை’ மேலும் நீண்டுகொண்டே சென்றது. நீர்நிலைகள், குளங்கள், ஆறு போன்ற இடங்களில் அவர்கள் குனிந்தபோது அவர்களின் சொந்த நிழல் தெரியவே அதைக் கண்டு மருண்டனர். அதற்கான காரணங்களை அறிவதிலிருந்து அவர்களால் விடுபட இயலவில்லை. வெள்ளம், புயல், சூறாவளி, இடி, மின்னல் ஆகிய இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் தொடங்கி கனவில் கண்ட நிகழ்ச்சிகள், எதிரொலி, சொந்த நிழல் நீரில் தெரிவது வரை அனைத்துச் செயல்களுக்கும் எவை காரணம் என விடை காணவியலாத இறுதிக்கட்டத்தில் அவர்கள் எதிர்கொண்ட ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்குப் பின் ஓர் ஆவி உள்ளது. அதுவே அச்செயல்களை இயக்குகிறது என்ற முடிவுக்கு வந்துவிட்டனர். அந்த ஆவிகள் மனிதனின் அனைத்துச் செயல்களையும் இயக்கவல்லன என உறுதியாக நம்பத் தலைப்பட்டனர்”[2] என்ற கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு ‘ஆவிகளின் பால் ஏற்பட்ட நம்பிக்கையிலிருந்து சமயம் தோன்றியது என்ற ஆவியுலகக் கோட்பாட்டை’ முன்னிருத்தினார். இவற்றிற்குச் சான்றாக, “இயற்கையின் அதியற்புத ஆற்றல்கள், மனிதர்களால் விளங்கிட இயலாத சவால்களாக விளங்கின. இயற்கையின் பேராற்றல் ஒரு புறம், மரணம் இன்னொரு புறம் எனத் திண்டாடிய நிலையில், ஏதாவது செய்து, இயற்கை இகந்த ஆற்றல்களை அமைதிப்படுத்த முயன்ற போது, கடவுள் பற்றிய புரிதல் ஏற்பட்டிருக்கவேண்டும். இயற்கையையே கடவுளாகக் கருதி வழிபட வேண்டிய சூழல் ஏற்பட்டது”[3] என்கிறார் ந.முருகேசபாண்டியன். இங்கு அவர் குறிப்பிட்டிருக்கும் இயற்கை என்பது மலை, மலைக்குகை, மலைச்சுனை, நீர், கடல் ஆகியவையாகும்.

மலையில் உறையும் தெய்வங்கள்

கடவுளை வழிபடு தெய்வம் என்று குறிப்பது ஒரு மரபாகும்.கடவுளைத் தெய்வம் என்ற சொல்லால் குறித்தல் தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே இருந்தது. தொல்காப்பியர், கடவுளை “வழிபடு தெய்வம் நிற்புறங் காப்ப”[4] என்றும், கடவுளைப் “பால்வரை தெய்வம்”[5] என்றும், “தெய்வம் அஞ்சல்”[6] என்ற

சொற்களாலும் குறிப்பிடுகிறார். இதே போல், கடவுள், தெய்வம் ஆகிய சொற்கள் சங்கப்பனுவல்களிலும் காணப்பெறுகின்றன. "வழிபடு தெய்வம் கண்கண் டாங்கு"[7] என்று நற்றிணைச் சுட்டுகின்றது. 'கடவுள்' என்ற சொல் அகநானூறு (392:1), புறநானூறு (158:11) ஆகிய நூல்களிலும் காணப்பெறுகின்றன. அணங்கு, சூர், வானர மகளிர், வரையர மகளிர், சூரரமகளிர் ஆகிய இத்தெய்வ மகளிர் மலையில் உறைந்து காணப்பெறும் தெய்வங்களாகும். இவை மலையில் உறைந்திருப்பதால் மலையையே தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டனர் என்ற கருத்தும் சங்கப்பனுவல்களில் பதிவு செய்யப்பெற்றுள்ளன. இங்கு மலையில் உறைந்து காணப்பெறும் தெய்வங்கள் குறித்து ஆராயப்பெறுகின்றன.

அணங்கு

சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறும் அணங்கு என்பது அச்சம் மற்றும் வருத்தத்தைத் தரக்கூடிய பெண் தெய்வத்தைக் குறிக்கிறது. இச்சொல்லிற்கு, "வருத்தம், வருந்துந் தெய்வம், தெய்வப்பெண், தெய்வம், பெண்மகள், பேய்மகள்"[8] எனத் தமிழ்மொழி அகராதி பொருள் தருகின்றது. தமிழ் லெக்சிகன், "அணங்கு என்னும் தெய்வம் மக்களை அச்சுறுத்தும் தெய்வமாகவே கருதப்பட்டது"[9] என்று குறிப்பிடுகின்றது. தொல்காப்பியரும் அணங்கு பற்றி மெய்ப்பாட்டியலில்,

"அணங்கு விலங்கே கள்வர்தம் இறையெனப்
பிணங்கல் சாலா அச்சம் நான்கே" [10]

என்கிறார். இந்நூற்பாவில் அச்சம் ஏற்படுவதற்கான நிலைக்களங்களில் அணங்கைக் குறிப்பிடுகிறார். தா.ஈசுவரபிள்ளை, "அக்காலமக்கள் தாம் பல புறச்சக்திகளுக்கு நடுவில் பிறந்து இயங்குவதாக நம்பினர். வாழ்க்கையில் நிகழும் ஒவ்வொரு செயலுக்கும் அணங்கு, சூர்போன்றவை காரணங்களாக அமைகின்றன எனக் கருதினர். இவற்றுள் நன்மை விளைவிக்கும் சக்தியைத் தெய்வம் என்றும்; துன்பம் விளைவிக்கும் சக்தியைத் தெய்வம் அணங்கு, சூர் என்றும் கருதினர்"[11] என்கிறார். இவை குறித்து தமிழ்மொழி அகராதி, தமிழ் லெக்சிகன், தொல்காப்பியம் ஆகியவையும் பொருள் கொண்டுள்ளன. "கோயில்களில் தெய்வப்பணி புரிதற்கென்று ஆண்டவனுக்கு அணங்குகளை அர்ப்பணிக்கும்

பழக்கம் எப்போது தொடங்கியது"[12] என்று ஆதி.பாலசுந்தரன் சுட்டியிருக்கிறார். அவர் குறிப்பிடும் அணங்கு 'பெண்' என்ற பொருளை உணர்த்துகின்றது. 'அணங்கு' என்ற சொல்லிற்குத் தெய்வம், பெண் என்ற பொருளைக் கையாண்டுள்ளது புலனாகின்றது. ஆனால் சங்கப்பனுவல்கள் 'அணங்கு' என்பதற்குத் 'தெய்வம்' என்ற பொருளிலேயே கையாளப்பெற்றுள்ளது.

சங்கப் புலவர்கள், சங்கப்பனுவல்களில் (ஐங்.23:4, 173:3-4, பரி.11:122, கலி.58:15) மக்களை வருத்தும் தன்மையுடைய அணங்கினை உவமைகளாகப் பாடியுள்ளார்கள். மலையில் உறைந்து காணப்பெறும் சூர், வானரமகளிர், வரையரமகளிர், சூரரமகளிர் ஆகிய தெய்வ மகளிர் போன்று அணங்கும் மலையில் உறையும் மலைத்தெய்வம் ஆகும். அணங்கு மலையில் உறையும் மலைத்தெய்வம் என்பதற்குச் சங்கப்பனுவல்களில் பல இடங்களில் காணமுடிகின்றன. "தெய்வங்களுடைய பக்கமலை"[13] என்றும், "தீண்டி வருத்தும் தெய்வம் பொருந்திய நெடியமலை"[14] என்றும் சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. அணங்கு மலையில் உறைந்திருப்பதை அகநானூறு (அகம்.198:14), புறநானூறு (புறம்.52:1,151:11), பெரும்பாணாற்றுப்படை (பெரும்.494) போன்ற சங்கப்பனுவல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. அம்மலையின் தெய்வத்தன்மையும், அத்தெய்வத் தன்மையால், விலங்குகள் கூடத் தம்முள் மாறுபாடு இன்றி அன்பு கூர்ந்து வாழ்தலும் இப்பகுதியில் எடுத்துக்காட்டப்பெற்றுள்ளன. இவற்றிற்குச் சான்றாக, "எல்லா மலைகளிலும் தெய்வங்கள் உறைவதாக நிலவிய நம்பிக்கை, இயற்கையுடன் தொடர்புடையது. அணங்குடை (அகம்.22:1), அணங்குடை வரைப்பு (அகம்.372), அணங்கொடு நின்றது மலை (நற்.165:3) போன்ற பாடல் வரிகள் மலையில் உறைந்திருக்கும் கடவுளைக் குறிக்கின்றன. அவை மலைகளைக் காக்கும் பணியைச் செய்வதாக நம்பிக்கை நிலவியது. இத்தகைய காவல் தெய்வங்கள் மிகுந்த வலிமையுடையன; மக்களை வருத்தும் இயல்புடையன."[15] இத்தெய்வம், "தமிழர்களுக்கே உரிய தொன்மையான வழிபாட்டில் இடம்பெறும் 'அணங்கு' என்னும் தெய்வம், மக்களை அச்சுறுத்தும் தெய்வமாக நம்பப்பட்டது"[16] இத்தகைய அச்சுறுத்தும் அணங்குகள் உயரமான மலைகளைக் காவல் காப்பதை,

"அருந்தெறல் மரபின் கடவுள் காப்ப
பெருந்தேன் தூங்கும் நாடுகாண் நனந்தலை
அணங்குடை வரைப்பின் பாழி ஆங்கண்"[17]

என்கிறது அகநானூறு. இப்பாடல் வரிகள் வலிமையுடைய தெய்வங்கள் பாழி எனும் மலையைக் காவல் செய்ததைச் சுட்டுகின்றன.

“அருந் திறல் கடவுள் காக்கும் உயர் சிமை,

பெருங் கல் நாடன் பேகனும்;”[18]

என்று புறநானூறு கூறுகின்றது. இப்பாடல் ‘மிகக்குளிர்ந்த மலையின்கண் இருள்செறிந்த பெருங்குகையினையும், அருந்திறலையும் தெய்வம் காவல் காக்கும் உயர்ந்த சிகரங்களையும் உடைய மலைநாட்டுக்குரியவன் பேகன்’ என்று சுட்டுகின்றது. இவை பேகனின் மலையைத் தெய்வம் காவல் செய்ததை உணர்த்துகின்றன. இங்கு அணங்கு என்பது மக்களை அச்சுறுத்தி வருத்தக்கூடிய மலையைக் காவல் செய்யும் மலைதெய்வம் என்பதைச் சுட்டுகின்றது.

அணங்கு உறையும் பிற இடங்கள்

அணங்கு மலைகளில் மட்டும் அல்லாமல் பெண்களின் மார்பகங்களிலும், வீரர்களின் கையில் இருக்கும் போர்க்கருவிகளிலும், பாணர்களின் யாழ் போன்ற பிற இடங்களில் உறைந்திருக்கும் என்பதைச் சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. அணங்கு எனும் தெய்வம் உறைவதாகச் சங்கப்பனுவல்கள் (அகம்.161:12-13, நற்.9:5-6, கலி.50:6-7, பொரு.19-22) குறிப்பிடுகின்றன. இந்த அணங்கு மலையில் மட்டும் அல்லாமல் பிற இடங்களிலும் உறைந்துள்ளது தெரிகின்றன.

கொல்லிப்பாவை

சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டும் மலைத்தெய்வங்களுள் அணங்கிற்கு அடுத்து மற்றொரு தெய்வம் கொல்லிப்பாவை ஆகும். இக்கொல்லிப்பாவைத் தெய்வம் குறித்து ஆராய்வதற்கு முன்பு அவை பற்றிய புரிதலுக்காக முதலில் ‘பாவை’ என்றால் என்ன என்பது பற்றி ஆராயப்பெறுகின்றது.

பாவை

சங்க இலக்கிய எட்டுத்தொகை நூல்களில் ‘பாவை’ எனும் சொல் 53 இடங்களில் பயின்று (பின்னிணைப்பில் கொடுக்கப்பெற்றுள்ளது) வந்துள்ளன. இப்பாவை, “மன்றப் பாவை, தெற்றிப் பாவை, அல்லிப் பாவை, கொல்லிப் பாவை எனப் பல்வேறு பாவைகள் மகளிர் வழிபாட்டிலும் விளையாட்டிலும்

இடம்பெற்றன."[19] இந்நான்கு வகையான பாவைகளுள் கொல்லிப்பாவை குறித்து மட்டும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன. இப்பாவை எனும் இச்சொல் "1.தெய்வம், 2.விளையாடும் பொருள், 3.ஓவியம், சிற்பம், 4.தாவரம், 5.கண், 6.பெண், 7.கூத்து"[20] எனும் ஏழு வகையான பொருள்களில் கையாளப்பெற்றுள்ளன. இந்த ஏழு வகையான பொருள்களில் இவ்வாய்வோடு தொடர்புடைய 'தெய்வம்' என்ற பொருள் குறித்து மட்டும் இங்கு ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பெற்று ஆராயப்பெற்றுள்ளது.

பாவை வழிபாட்டின் வகைகள்

சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறும் தெய்வவழிபாடுகளில் பாவை வழிபாடும் ஒன்றாகும். இப்பாவை வழிபாட்டை 1.மலைத்தெய்வ பாவை வழிபாடு, 2.நீர்த்துறைத்தெய்வ பாவை வழிபாடுஎன இரண்டு வகைப்படுத்தலாம்.

1.மலைத்தெய்வ பாவை வழிபாடு

சங்கப்பனுவல்கள் மலையில் உறையும் தெய்வங்களைக் கொல்லிமலைப் 'பாவை' என்று சுட்டுகின்றன. இப்பாவை குறித்து,"கொல்லிமலையிலே உறையும் தெய்வத்தைப் பாவை என்னுஞ் சொல் சுட்டி நிற்பதை இலக்கியங்கள் இவ்வாறு காட்டுகின்றன"[21] என்கிறார் பா.வைடூரியம்மாள். "கொல்லிமலையில் உறையும் மலைத்தெய்வம் மிகவும் பேரழகு வாய்ந்தது"[22] என்று நற்றிணைக் குறிப்பிடுகின்றது. இவை கொல்லிப்பாவை பேரழகு வாய்ந்தது என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றன. இப்பாவையைத் 'தெய்வப்பாவை' என்று குறுந்தொகை(100) குறிப்பிடுகின்றது. கொல்லிமலையில் மேற்குப் பகுதியில் எழுதப்பெற்றிருக்கும் 'தெய்வப்பாவை' என்று சுட்டுகின்றது.

மலைகளில் உறைந்து காணப்பெறும் கொல்லிப்பாவை தெய்வத்தன்மை கொண்டது எனச் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. "சித்திரம் எழுதவல்லானால் உருவாக்கப்பட்ட பாவையில் தெய்வத்தன்மை நிலைபெறும்"[23] என்பதை மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகின்றது. இது வல்லான் ஒருவனால் செய்யப்பெற்ற அழகிய பாவையில் தெய்வம் நிலைபெறும் என்பதை உணர்த்துகின்றது.

"கடவுள் எழுதிய பாவையின்
மடவது மாண்ட மாஅயோளே" [24]

என்கிறது அகநானூறு. இப்பாடல் வரிகள் கடவுள் தன்மை பெறுமாறு அமைந்துள்ள கொல்லிப்பாவையினைப் போன்ற மடப்பத்தாள் என்று குறிப்பிடுகின்றன. இக்கருத்தின் மூலம் கொல்லிப்பாவைக் கடவுள் தன்மை பெறக்கூடியது என அறியலாம். கொல்லிப்பாவை 'கொல்லி' என்ற குடவரையில் எழுதிய பாவையென்று,

"கருங்கட் தெய்வம் குடவரை எழுதிய

நம்இயல் பாவை" [25]

என்று பரணர் குறிப்பிடுகின்றார். இப்பாடல் வரிகள் கரிய கண்களையுடைய தெய்வத்தால் அம்மலையின் மேற்குப்புறத்தில் எழுதப்பெற்ற நல்ல இயல்பையுடையது. இது கண்டோரை மயக்கி, வீழ்த்தி உயிர்விடச்செய்யும் ஆற்றல் உடைய பாவை என்று சுட்டுகின்றன. கடவுளால் படைக்கப்பெற்ற 'பாவை' என்பதை,

" ------------------------கொல்லி

நிலைபெறு கடவுள் ஆக்கிய

பலர்புகழ் பாவை" [26]

என்கிறார் கல்லாடனார். இப்பாடல் வரிகள் கொல்லிமலை வல்வில் ஓரிக்கு உரியது; அவ்வோரியைக் காரி வென்றான். ஆதலால், அம்மலை காரிக்குச் சொந்தமானது. காரி, சேரனுக்குக் கொடுத்தான் என்பதை உணர்த்துகின்றன. சங்கப் புலவர்கள் கொல்லி மலையில் உறைந்து காணப்பெறும் கொல்லிப்பாவையைத் தலைவிக்கு உவமையாகக் கையாண்டுள்ளனர்.

"……….. தெய்வம் எழுதிய

வினை மாண் பாவை" [27]

என்ற நற்றிணைப்பாடல் கொல்லிமலையில் தெய்வத்தால் செய்து வைத்த செயற்கைத் தொழில் மாட்சிமைப்பட்ட பாவை என்று குறிப்பிடுகிறது. இப்பாடலின் கூற்றுப்படி, 'தெய்வத்தால் உருவாக்கப் பெற்ற அழகுப் பாவை' என்பதை உணர்த்துகின்றது.

சங்கப் புலவர்கள் தங்கள் பாக்களில் கொல்லிப்பாவையைப் 'பேரழகு உடையவளாய் குறிப்பிடுவதுடன்; அழகிய மகளிர்க்கு உவமையாகக்

கூறுவதையும் ஒரு மரபாகக் கொண்டிருந்தனர்' என்பதை அவர்கள் இயற்றிய பனுவல்களில் (அகம்.98:12, 62:15-16,142:21-22, 212:1-2, நற்.185:10-12, 319:7, 301:6, 362:1-2, குறுந்.100:5-6, 89:5-7,184:5-6) காணமுடிகின்றன.

தெய்வம் உறைந்திருக்கும் மலை கொல்லிமலை. இம்மலையில் காணப்பெறும் கொல்லிப் பாவைக் காற்று, மழை, இடி, மின்னல் போன்ற இயற்கைப் பேரழிவுகள் நேர்ந்தாலும் இவ்வுலகமே சினத்துடன் எதிர்த்து நின்றாலும் இப்பாவையின் அழகு கெடுவதில்லை. ஆதலால்,'மாயா இயற்கைப் பாவை' என அழைக்கப்படுகின்றாள். இதனை,

"மாயா இயற்கைப் பாவையின்

போதல் ஒல்லாள் என் நெஞ்சத்தானே"[28]

என்று நற்றிணை குறிப்பிடுகிறது. தெய்வத்தால் பாதுகாக்கப்பெற்றத் தீமை இல்லாது விளங்கும் நீண்ட மலைச்சிகரங்களை உடையது கொல்லிமலை என்று இப்பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. இதன் மூலம் கொல்லிமலையில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது என்பதை உணரலாம்.

"பயம் கெழு பலவின் கொல்லிக் குடவரைப்

பூதம் புணர்த்த புதிது இயல் பாவை

விரி கதிர் இள வெயில் தோன்றி அன்ன"[29]

என்கிறது நற்றிணை. கொல்லிமலையின் மேற்குப் பகுதியில் தெய்வத்தாலே வடிவம் அமைத்து வைக்கப்பெற்ற புதிய வகையில் இயங்கக்கூடியது கொல்லிப்பாவை என்று குறிப்பிடுகின்றது. "குறிஞ்சி நில மக்கள் மலையின் உயரே குறிப்பிட்ட இடத்தில் மலைத்தெய்வம் குடியிருப்பதாக நம்பினர். அது மலையிலுள்ள ஒரு பாறைப் பகுதியாகவோ, கல்லாகவோ இருக்கும் அதனை வழிபட்டனர்"[30] என்ற இக்கருத்து மலைத்தெய்வம் குகைகளில், சுனைகளில் மட்டுமல்ல பாறைகளிலும், கற்களிலும் மலைத்தெய்வம் உறைந்துள்ளது புலப்படுகின்றது. இக்கொல்லிப்பாவை காடுகிழாளின் மற்றொரு உருவமோ எனச் சிந்திக்கத் தூண்டுகின்றது. இதனைக், "கொல்லித் தெய்வத்தின் தன்மை வித்தியாவாசினித் தெய்வத்தை ஒத்துக் காணப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். கொல்லிப்பாவை முதலில் தீயோரைக் கொல்லும் தெய்வமாகவே இருந்திருக்கவேண்டும்"[31] என்கிறார் பி.எல்.சாமி. அவரின் இக்கூற்று

கொல்லிப்பாவை தீயோரை அச்சுறுத்தக் கூடிய கொடிய தெய்வம் என்பதை உணர்த்துகின்றது.

மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி கொல்லிப்பாவைக் குறித்து பின்வரும் கருத்தினை விளக்குகிறார். "பழைய சங்க நூல்களில் கொல்லிப்பாவையைப் பற்றிக் கூறும்போது கொல்லிமலையில் இருந்த ஓர் அழகிய பெண் உருவமாகும் இது. சில உரையாசிரியர்கள் இக்கொல்லிப்பாவை ஒரு 'யக்ஷி' தெய்வம் என்றும்; அங்கு செல்வோரை இது மயக்கி அழிக்கும் என்றும் கூறுவர். இந்த வியாக்கியானத்திலிருந்து, கொல்லிமலையில் எழுதப்பட்ட ஒரு சிற்ப உருவம் இது என்று தெரிகிறது. இக்கருத்துப் பொருத்தமுடையதாகத் தோன்றுகிறது"[32] என்ற கருத்து கொல்லிமலையைக் காவல் செய்யும் தெய்வம் கொல்லிப் பாவை என்கிறது. "மேலை நாடுகளில் குறிப்பாகத் தொன்மங்கள் நிறைந்த கிரேக்க இலக்கியங்கள் இதுபோன்ற இயற்கைப் பூதங்களைக் காக்கின்ற காவல் தெய்வங்கள் பல சுட்டப்படுகின்றன."[33] மேற்காணும் கருத்துக்களின் அடிப்படையில் நோக்கும் போது, 'கொல்லிப்பாவை மலையில் உறைந்திருக்கக்கூடிய அழகிய பெண் தெய்வம்' என்பதும்; மலையைக் காக்கும் காவல் தெய்வம் என்பதும் புலனாகின்றது. சங்ககாலத்தில் நடைபெற்ற இப்பாவை வழிபாடே பிற்காலத்தில் பாவை நோன்பாக மாறியுள்ளதை இச்சங்கப் பாடல்கள் விளக்குகின்றன.

2.நீர்த்துறைத்தெய்வ பாவை வழிபாடு

பாவை நோன்பிருந்தால் நல்ல கணவர் கிடைக்கப்பெறுவர். மழை பொழியும், நாடு செழிப்புறும் என்ற நம்பிக்கை நிலவிவருகிறது. ஆதலால், பெண்கள் தைத்திங்களின்போது நீராடி நோன்பிருந்த பின்னரே உணவு உண்டனர் என்பதை,

"---நோன்பியர்

கை ஊண் இருக்கையின் தோன்றும் நாடன்"[34]

என்கிறது நற்றிணை. சங்ககாலத்தில் தைத்திங்களின் அதிகாலையில் மகளிர் நீராடி தழையாடையை உடுத்திக்கொண்டு ஊது கொம்புகள் ஒலிக்க வண்டற்பாவையை வைத்து நீர்த்துறையில் குரவைக் கூத்தாடியதை,

“வண்டற் பாவை உண்துறைத் தரீஇ,

திருநுதல் மகளிர் குரவை அயரும்

பெருநீர்க் கானல் தழீஇய இருக்கை,” [35]

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள், பண்டைக் காலத்தில் தைமாதத்தில் அதிகாலையில் மகளிர் நீராடி வண்டற் பாவையை நீர் உண்ணும் துறையில் கொண்டு வந்து வைத்து விளையாடும் நோன்புடையவர் என்பதை உணர்த்துகின்றன. பெண்கள் தைத்திங்களின் போது நீராடி நோன்பிருந்த பின்னரே உணவு உண்டனர் என்பது நல்ல கணவர் கிடைக்கப்பெறுவர் என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் வழிபட்டது தெரிகிறது. இப்பாவை வழிபாட்டு முறையே பிற்காலத்தில் திருவெம்பாவையும் திருப்பாவையும் தோன்றுவதற்கு வழிவகுத்துள்ளன.

சூர்

மலையில் உறைந்திருந்து மக்களை அச்சுறுத்தும் அணங்கைப் போன்றே மற்றொரு தெய்வம் ‘சூர்’ ஆகும். ‘சூர்’ என்றால் ‘அச்சம்’ என்று பொருள். “சூர் என்னும் சொல் அச்சம் எனும் பொருளைத் தருகின்றது”[36] இந்த அச்சம் தான் மக்களை வழிபடத்தூண்டியது என்பதனை இரா.சந்திரசேகரன் பட்டினப்பாலை ஆராய்ச்சி எனும் நூலில் பதிவு செய்துள்ளாா். “அச்சத்தின் காரணமாக மக்கள் தெய்வத்தை வழிபட ஆரம்பித்தனா். தகாத செயல்களைச் செய்தால் தெய்வம் தண்டிக்கும் என நம்பினா். இதனால் அச்சம், வருத்தம் எனப் பொருள் தரும் அணங்கு, சூர், பேய் முதலிய பெயர்களால் தெய்வங்களைக் குறிப்பிடலாயினா்.”[37] சூர் மக்களுக்கு அச்சத்தையும் வருத்தத்தையும் தந்ததால் அவற்றை வழிபட ஆரம்பித்தனா் என்றும்; தகாத செயல்களைச் செய்தால் சூர் தண்டிக்கும் என்ற கருத்தும் தெய்வ வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்குக் காரணமாக அமைந்துள்ளது எனத் தெரிகின்றது. சூர் மலைப்பகுதியில் செல்கின்றவர்களுக்கு வருத்தமளிப்பதை,

“சூருடைச் சிலம்பில், சுடர்ப்பூ வேய்ந்து

தாம்வேண்டு உருவின் அணங்குமாா் வருமே;”[38]

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. இவைமலையில் உறையும் சூர் ஒளிபொருந்திய மலர்களைச் சூடிக்கொண்டு தாம் விரும்பிய உருவம் எடுத்து மனிதர்களை அச்சுறுத்துவதைச் சுட்டுகின்றன.

“அரவும் சூரும் இரைதேர் முதலையும்

உருமும் சார்ந்தவர்க்கு உறுகண் செய்யா”[39]

என்று சிலம்பும் சூர் அச்சுறுத்தும் தெய்வம் என்கிறது. சூர், மலை, மலைத்தொடர், மலைச்சுனை போன்ற ஆள்நடமாட்டம் இல்லாத பகுதிகளில் உறைந்துள்ளதைச் சங்கப்பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன.

சூர்த் தீண்டி வருத்தி அச்சமூட்டும் தன்மை கொண்டது என்பதை (ஐங்.249:4, 71:1 அகம்.91:3-4, 98:5, பதிற்.31:35, நற்.7:1, குறிஞ்.255) சங்கப்பனுவல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. சூர்த்தெய்வம் இருக்கும் மலைகளில் உள்ள தழைகளைத் தீண்டினாலும், வாடச் செய்தாலும் அச்சூர்த் தெய்வம் வருத்தும் இயல்புடையனவாக இருந்ததால் அம்மலையில் இருக்கும் மலையாடுகள் கூட ஒதுங்குவதை,

“வாடலகொல்லோ தாமே-அவன்மலைப்

போருடை வருடையும் பாயா,

சூருடை அடுக்கத்த கொயற்கு அருந் தழையே?” [40]

என்று நற்றிணை சுட்டுகின்றது. இவை பெரிய மலைப்பகுதிகளில் இருக்கும் மலையாடுகள் கூட செல்லமுடியாத உயரத்தில் சூர்த்தெய்வங்கள் உறைந்துள்ளதைக் குறிப்பிடுகின்றன. சூரால் பற்றப்பட்ட பறவைகளும் நடுக்கம் அடைந்தன என்று சங்கப்பனுவல் (குறிஞ்.169, குறிப்பிடுகின்றன. இவற்றிற்குச் சான்றாக, “சூர் இருக்கும் என்று கருதப்படுகின்ற மலையே அச்சம் காரணமாக விலக்கினுக்குள்ளாக்கப்படுவது ஒரு வகையில் சமயநெறியில் அமைந்ததாகும்”[41] என்கிறார் ந.முருகேசபாண்டியன். சூர் குறித்து இதுவரை பேசப்பெற்ற கருத்துக்களின் அடிப்படையில் நோக்கும் போது மனிதர்களை மட்டுமின்றி, பறவைகள், ஆடுகள் ஆகியவற்றையும் கூடத்தீண்டி அச்சுறுத்தும் தன்மைகளைக் கொண்டுள்ளதால் இதுவும் வழிபாட்டிற்குரியதாகச் சமயநெறிக்கு அடிப்படை காரணங்களாக அமைந்துள்ளன.

தெய்வ மகளிர்

தொன்மைச் சமூகத்தினர் தெய்வ வழிபாடுகளில் நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். இவற்றைச் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. அணங்கு, சூர், பாவை போன்றுவானர மகளிர், வரையரமகளிர், சூரரமகளிர் போன்ற

தெய்வ மகளிர் மலையில் உறைந்து காணப்பெறுகின்றனர். இவை மலைகளிலும், மலைச்சாரல்களிலும், மலைச்சுனைகளிலும் உறைந்து காணப்பெறும் என்று மக்கள் நம்பினர். இத்தகைய தெய்வ மகளிர் குறித்து அ.பாண்டுரங்கன்தம் நூலில் பின்வருமாறு பதிவுசெய்துள்ளார். "மலைகளிலும் மலைச்சாரல்களிலும் தெய்வ மகளிர் உறைவதாகத் தமிழ் மக்கள் நம்பினர். இவர்கள் சூரரமகளிர், வரையர மகளிர் எனப் பெயர் பெறுகின்றனர்" [42] என்கிறார். வானுலகில் உறையும் தெய்வ மகளிர் ஒவ்வொருவரும் சேரன்பெருந்தேவியின் அழகுக்குத் 'தான் மட்டுமே ஒத்தவள்' என்று தம்முள் மாறுபாடு கொள்ளுதற்குக் காரணமான அழகினையும் உடையவள் என்பதை,

"வான் உறை மகளிர், நலன், இகல் கொள்ளும்
வயங்கு இழை கரந்த, வண்டு படு கதுப்பின்;
ஒடுங்கு ஈர் ஓதிக் கொடுங்குழை கணவ!"[43]

என்று பதிற்றுப்பத்து குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் 'வானில் உறையும் தெய்வ மகளிர்' என்று சுட்டுகின்றன. வானில் உறைந்திருப்பவர்கள் தேவர்கள், தேவமகளிர் ஆவர். இந்தத் தேவமகளிர் தான் 'தெய்வ மகளிர்' என வழங்கி வருகின்றது. சங்கப்பனுவல்களில் தெய்வ மகளிர் குறித்த கருத்துக்கள் காணப்பெறுவது தொன்மைச் சமூகத்தினர் தெய்வ நம்பிக்கை உடையவர்கள் என்பதை உணர்த்துகின்றன. வானரமகளிர், வரையரமகளிர், சூரரமகளிர் எனத் தெய்வ மகளிர் மூன்றாகச் சுட்டப் பெறுகின்றனர். வகைப்படும். இவ்வகைகளின் வரிசைப்பாடு தெய்வ மகளிர் குறித்து காணப்பெறும் கருத்துக்களின் பரிணாம வளர்ச்சிப்படிநிலை அடிப்படையில் வரிசைப்படுத்தப்பெற்றுள்ளன.

வானரமகளிர்

மலைக்குகைகளிலும், மலைச்சுனைகளிலும் உறைந்து காணப்பெறும் கண்ணுக்குப் புலப்படாது கண்டோரை வருத்தும் தன்மை உடைய சூரரமகளிர், வரையர மகளிர் போன்று வானர மகளிரும் தெய்வ மகளிர் ஆவர்.

"அருவி நுகரும் வான்அர மகளிர்,
வரு விசை தவிராது வாங்குபு குடை தொறும்"[44]

என்று மலைபடுகடாம் குறிப்பிடுகிறது. இப்பாடல் வரிகள் வானர மகளிர் அருவியில் நீராடும் தெய்வ மகளிர் என்று சுட்டுகின்றன. வானர மகளிர் அழகுடையவள் என்பதை,

“வானர மகளோ நீயே”[45]

என்கிறது ஐங்குறுநூறு. இப்பாடல் வரி தலைவன், தலைவியின் அழகை வானர மகளிரோடு ஒப்பிட்டுக் கூறுவதை உணர்த்துகின்றது. இக்கருத்து வானர மகளிர் அழகுடையவள் என்பதை உணர்த்துகின்றது.

வரையரமகளிர்

மலைப்பகுதிகளில் உறைந்து காணப்பெறும் வானர மகளிர், சூரரமகளிர் போன்று வரையர மகளிரும் தெய்வ மகளிர் ஆவர். “மலையில் வாழ்கின்ற பெண் கடவுளான வரையர மகளிர் பூக்களில் உறைந்து, கண்டார்க்கு அச்சத்தை ஏற்படுத்தினர். மலைக்குகைகளில் உறைந்திருக்கும் வரையர மகளிர் வழிப்போக்கர்களின் கண்களுக்குத் தென்படமால் மறைந்திருக்கின்றனர் என்றும்; மலைச்சாரல்களில் உறையும் பெண் தெய்வம் என்றும்; இம்மகளிர் காட்சிக்கு அரியவர்களாக இருப்பர்” [46] என்றும் அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. இம்மகளிர் பேரழகு வாய்ந்தவர்கள் என்பதைத் தலைவன் வரையர மகளிரைப் போல் தலைவி மிகவும் அழகு வாய்ந்தவள்” [47] என ஐங்குறுநூறு சுட்டுகின்றது. “விண்ணைத் தொடுகின்ற அளவிற்கு உயர்ந்த மலைச்சிகரங்களில் மலர்ந்து மணம் வீசும் காந்தள் மலர்கள் பூங்கச்சினை விரித்தாற் போல பரந்து கிடக்கும் மலைச்சாரலில் வரையர மகளிர் விளையாடி மகிழ்கின்றனர்” [48] எனக் கபிலர் பாடியுள்ளார். “வரையரமகளிர் சூரரமகளிர் போல அச்சுறுத்தும் தெய்வமாக விளங்குவதைக் கூத்தன் ஒருவன் மற்றொரு கூத்தனை ஆற்றுப்படுத்தும் பொழுது நிறைந்த இதழ்களையுடைய குவளை மலர்களை வரையரமகளிர் விரும்புவதால் அம்மலர்களைக் காணநேரிட்டாலும் அவர்கள் தங்கும் இருப்பிடத்தைக் காணநேரிட்டாலும் உயிர் உடலைவிட்டு நீங்கும்படி பயந்து நடுங்குவதற்கு உரியவர்களாவர். எனவே அம்மலைப் பகுதிகளில் நீண்ட நாட்கள் தங்காது விரைந்து நிலப்பகுதிக்குச் சென்று விடுங்கள்”[49] என ஆற்றுப்படுத்துவதாக மலைபடுகடாம் குறிப்பிடுகிறது. மலையில் வாழும் குட்டியை ஈன்ற அணிமையுடைய மந்தியின் மிகுந்த பசியை நீக்குவதற்கு அதன் கணவனாகிய

கடுவன் தனக்கு இயல்பான உணவாகிய பலாப்பழத்தின் சுளையைத் தோண்டி எடுத்தால் அங்குள்ள வரையரமகளிர் அதற்குத் துன்பம் உண்டாக்கும் என்பதை,

“கயந்தலை மந்தி உயங்குபசி களைஇயர்,
பார்ப்பின் தந்தை பழச்சுழை தொடினும்,
நனிநோய் ஏய்க்கும் பனிகூர் அடுக்கத்து,
மகளிர் மாங்காட்டு - அற்றே”[50]

என அகநானூறு குறிப்பிடுவதால் மலையில் உள்ள வளங்களைப் பிறர் கவர்ந்து செல்லாமல் இருப்பதற்கு அம்மலையில் தெய்வங்கள் உறைந்துள்ளன. அங்குசென்றால் அவை அவர்களைத் தாக்கும் என்று நம்பினர். இக்கருத்துக்களின் மூலம் ‘வரையர மகளிர்’ எனும் தெய்வ மகளிர் மலையில் உள்ள வளங்களைப் பிறர் கவர்ந்து செல்லாமல் இருப்பதற்கு மலைச்சுனைகளிலும், மலைக்குகைகளிலும் உறைந்திருந்து அவ்வழியில் செல்பவர்களைத் தாக்கும் தன்மை கொண்டது என்பது புலனாகின்றது.

சூரரமகளிர்

சூரரமகளிர் மலைச்சாரலிலும் மலைச்சுனைகளிலும்உறைந்து காணப்பெறும் தெய்வ மகளிர் ஆவர். சூரரமகளிரோடு தலைவியை உவமித்து சங்கப்பனுவல்கள் பேசுகின்றன. “ஆய் என்பானது நாட்டில் உள்ள கவிரம் என்னும் மலையிலுள்ள மலர்கள் நிறைந்த சுனைகளில் சூரரமகளிர் உறைந்து காணப்படுவதை”[51] அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. “தலைவி கிடைப்பதற்கு அரியவளாகச் சூரரமகளிர் போல் இருக்கின்றாள்”[52] என்று அகநானூற்றுப் பாடல் சுட்டுகின்றது. இம்மகளிர், “மலைச்சாரலிலே பூத்த குவளை மலர்களையும் சிவந்த நிறமுடைய காந்தள் மலர்களையும் ஒன்றாகச் சேர்த்து அழகாகக்கட்டி அணிந்து கொண்டு மலைச்சாரலிலே விழுகின்ற அருவிநீரின் ஓசைக்கேற்ப ஆடி மகிழ்ந்தனர்”[53] என்று நற்றிணை சுட்டுகின்றது. இக்கருத்துக்களிலிருந்து பின்வரும் முடிவினைப் பெறலாம். தொன்மைச் சமூகத்தினர் மலையிலுள்ள சுனைகளில் சூரரமகளிர் உறைந்திருந்ததாக நம்பினர். தலைவி சூரரமகளிர் அழகோடு உவமைப்படுத்தப் பெற்றுள்ளாள். சூரரமகளிர் பூவேலைப்பாடு மிக்க ஆடையை அணிந்துகொண்டு ஒப்பனை செய்து ஆடிப்பாடுவது பண்டைய மரபாகக் காணப்பெற்றுள்ளது. இந்தப் பண்டைய மரபின் பண்பாட்டு

எச்சமாகத்தான் இன்றும் பெண்தெய்வங்களுக்கு ஒப்பனை செய்து அலங்கரிக்கும் தமிழர் மரபைப் பெண்தெய்வ வழிபாடுகளில் காணமுடிகின்றன.

சூரரமகளிர் தோற்றம்

மலையில் உறைந்து காணப்பெறும் சூரரமகளிர் கண்ணுக்குத் தென்படாது மறைந்திருந்து தாக்கும் தன்மை கொண்டது. இம்மகளிர் கண்ணுக்குப் புலப்படாதது என்று சங்கப்பனுவல்களின் பதிவுகளில் காணப்பெற்றாலும் இம்மகளிர் எத்தகையத் தோற்றம் உடையவள் என்பது குறித்த பதிவுகளும் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. சூரரமகளிர், "மூங்கில் சூழ்ந்த மலைச்சாரலிலே சதங்கை அணிந்த சீறடியினையும், பருத்த தோள்களையும், இந்திரகோபத்தின் நிறத்தைப் போன்ற சிவந்த ஆடையினையும், அழகான மெல்லிடையினையும், அவ்விடையிலே பல மணிகளால் கோர்க்கப்பட்ட மேகலையினையும் அணிந்துள்ளனர். ஒருவர் கையாலும் அலங்கரிக்கப்படாத இயற்கையான அழகினையே தங்களுக்கு இயல்பாகக் கொண்டவர்கள். அவர்கள் சாம்புநாதம் என்னும் உயர்ந்த பொன்னால் செய்யப்பட்ட அணிகலன்களையும் ஒளிவீசும் தெய்வீகத் தன்மையினையும் கொண்டவர்களாக மலையிடமெல்லாம் எதிரொலிக்கும்படியாக முருகனைப் புகழ்ந்து ஆடிப்பாடி மகிழ்கின்றனர்"[54] என்று சூரரமகளிரின் தோற்றத்தைத் திருமுருகாற்றுப்படை வருணிக்கிறது. அவை தற்காலங்களில் நடைபெறும் அம்மன் திருவிழாக்களில் அம்மன் தெய்வம் அலங்கரித்தல் போன்று சூரரமகளிரின் தோற்றம் அமைந்துள்ளது புலப்படுகின்றன. அணங்கு, சூர், பாவை, வானரமகளிர், வரையர மகளிர் போன்ற தெய்வங்களுக்கு அவற்றின் தோற்றங்கள் குறித்தப் பதிவுகள் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறவில்லை. உருவமற்ற நிலையிலிருந்து சூரரமகளிரின் உருவத்தின் தோற்றம் குறித்த பதிவு சங்கப்பனுவலில் காணப்பெற்றிருப்பது தெய்வவழிபாட்டின் வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

சூரரமகளிர் மீது நம்பிக்கை

தலைவன் விரைவில் திருமணம் செய்து கொள்வேன், பிரியேன் என்று தெய்வத்தின் மீது ஆணையிட்டு வாக்குறுதி கொடுப்பது சூளுரை எனப்படும்.இங்கு தலைவன், தலைவியின் கையைப்பிடித்துச் சூளுரைத்ததை, "தலைவியின் முன்கையைப் பற்றி சூரரமகளிரின் மேல் சூளுரைத்தான் தலைவன்" [55] எனக் குறுந்தொகைச் சுட்டுகின்றது. தலைவன் சூரரமகளிரின்

மேல் சூளுரைத்ததை மறந்ததால் அம்மகளிர் தலைவியைத் துன்புறுத்துவதாகத் தோழி கூறுகின்றாள். இவை சூளுரைத்தவரை அச்சூளால் சுட்டப்பெறும் தெய்வம் வருத்தும் என்ற நம்பிக்கை இருந்துள்ளதை உணர்த்துகின்றன. "மலையிலும், குகையிலும் உறைகின்ற தெய்வங்கள் ஓரியாட்கள் (oreads)"[56] எனப்பட்டன என்கிறார் இரா.சந்திரசேகரன். இவரின் கருத்துப்படி, மலையிலும் குகையிலும் உறையும் அணங்கு, சூர், வானரமகளிர், வரையரமகளிர், சூரரமகளிர் ஆகிய தெய்வங்கள் 'ஓரியாட்கள்' எனலாம்.

வானரமகளிர், வரையர மகளிர், சூரரமகளிர் போன்ற தெய்வ மகளிர் அணங்கு, சூர், போன்று கண்டோரை வருத்தும் தன்மை கொண்டது என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன. இத்தெய்வ மகளிர் இரா.சந்திரசேகரன் குறிப்பிடுவது போல் 'ஓரியாட்கள்' வகையைச் சேர்ந்ததாகும்.

மலைத்தெய்வங்களுக்குப் பலியிட்டு வழிபடுதல்

மக்கள் தாம் வேண்டியது நிறைவேறியதற்கும்; நிறைவேறுவதற்கும் தெய்வங்களுக்குப் பலியிட்டு வழிபடுவது தொன்மைச் சமூகத்தின் சமயமரபாகும். தெய்வங்களுக்குப் பலியிட்டால் தாம் எண்ணிய செயல் நிறைவேறும் என்று மக்கள் நம்பினர். "வேடன் ஒருவன் தன்னுடைய உணவிற்காகக் காட்டுப்பசுவின் மீது அம்பினைச் செலுத்தினான். அம்பு குறி தப்பியது. அதற்குக் காரணம் மலைத்தெய்வத்தின் கோபம் என்று எண்ணினான். மழைப்பெய்தால் மலைத்தெய்வத்தின் கோபம் தணியும் என்று தன் சுற்றத்தாருடன் ஒன்று கூடி மலைத்தெய்வத்துக்குப் பலியிட்டான்"[57] என்பதால் ஒவ்வொரு செயலுக்கும் தெய்வமே காரணம் என எண்ணினர் என்பது விளங்குகின்றது. மேலும் தெய்வத்தின் கோபத்தைத் தணிக்கும் உபாயமாக மழையைக் கருதினர்.

மக்கள் மழையில்லாத காலத்து மழை வேண்டியும்; மிகுதியான அடைமழைப் பெய்யும் காலத்து நிறுத்தவேண்டியும் மலைத்தெய்வத்தை வழிபட்டனர்.

"'மலை வான் கொள்க! என, உயிர் பலி தூஉய்,
'மாரி ஆன்று, மழை மேக்கு உயர்க! எனக்
கடவுட் பேணிய குறவர் மாக்கள்,"[58]

என்கிறது புறநானூறு. மலையில் தெய்வம் உறைந்திருப்பதால்,“அம்மலையைத் தெய்வமாகக் கருதி பலியிட்டு வழிபட்டதை” [59] நற்றிணைக் குறிப்பிடுகின்றது. இவற்றிற்குச் சான்றாக, “இம்மலையில் தெய்வம் தோன்றி நின்றது. மழைப் பெய்தால் அத்தெய்வத்தின் வீறு தணியுமாகலின் மலையை மழை வந்து சூழும் என்று மலை மேலதாகிய கடவுளை வழிபடும் பொருட்டுத் தன் சுற்றத்தோடு விரும்பி எழுந்து மலைக்குப் பலியை இட்டு நீர் வளாவினன். மலை அப்பலியை உண்ணுமாறு நிற்கும்”[60] என்று கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன் குறிப்பிடுகின்றார். மலைவழியில் செல்வோர் அங்கு தங்களுக்குத் தீங்கு நேரக்கூடாது என மலைத்தெய்வத்தை வழிபட்டுச் சென்றதை,

“நறுங்கார் அடுக்கத்து, குறிஞ்சி பாடி,
கை தொழுஉப் பரவி, பழிச்சினர் கழிமின்”[61]

என்று மலைபடுகடாம் சுட்டுகின்றது. இவை மலைவழியில் செல்வோர் மலையுறைத் தெய்வங்களை வழிபட்டு, நேர்ச்சை நேர்ந்து கொண்டு செல்லும் மரபு இருந்துள்ளது என்பதை உணர்த்துகின்றது. “இரவில் வரும் தலைவனை ஊரில் உள்ளோர் மலையில் பலியைப் பெறுகின்ற அணங்கோ என்றுஅஞ்சினர்”[62] என்பதால் இரவில் தெய்வங்கள் சுற்றித் திரிவதாக மக்கள் நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர்.

மலையில் உறைந்திருக்கும் தெய்வத்திற்குக் குறவர் தமது சுற்றத்தினருடன் கூடிப் படையலிட்டு வழிபட்டனர். பழுத்த மாங்கனி, பலாச்சுளை, தேன் ஆகியவற்றை மூங்கில் குழாயில் இட்டு உருவாக்கிய கள்ளினை மலையில் உறைந்திருக்கும் தெய்வத்திற்குப் படைத்தனர். அக்கள்ளை உண்டு மயங்கினர். இதனைத்,

“தேன்தேர் சுவைய திரள்அரை மாஅத்து
கோடைக்கு ஊழ்த்த, கமழ்நறுந் தீம்கனி
பயிர்ப்புறப் பலவின் எதிர்ச்சுளை அளைஇ
அடுக்கல் ஏனல் இரும்புனம் மறந்துழி”[63]

என்பதால் குறவர்கள் தம்முடைய நிலத்தில் விளைந்த பொருட்களை முதலில் மலையுறைத் தெய்வத்திற்குப் படைக்கும் வழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர். மலையில் உறைந்திருக்கும் கடவுளான தெய்வத்திற்குக் குன்றவர் தமது

சுற்றத்தினருடன் கூடிப் படையலிட்டு வழிபட்டனர். இவற்றிற்குச் சான்றாகப், “பழுத்த மாங்கனிகள். பலாச்சுளைகள், தேன், மூங்கிலில் தயாரிக்கப்பட்ட ‘கள்’ போன்றவற்றை அணங்கினுக்குப் படைத்துவிட்டுப் பின்னர் அவற்றை உண்டு மயங்குகின்றனர் (அகம்:348). குறவர்கள் மலையில் உறைந்திருக்கும் கடவுகளைத் தம்முடைய பெண்களுடன் சேர்ந்து வழிபட்ட காட்சி விவரிக்கப்பட்டுள்ளது”[64] என்கிறார் ந.முருகேசபாண்டியன்.

“வரை உறை தெய்வம் உவப்ப, உவந்து
குரவை தழீஇய யாம் ஆட, குரவையுள்
கொண்டு நிலை பாடிக்காண்”[65]

எனக் கலித்தொகை உணர்த்துகிறது. மலையுறைத் தெய்வத்திற்குக் குரவையாடி வழிபட்டால் எண்ணிய செயல் நிறைவேறும் என்று நம்பினர். வேடன் ஒருவன் தான் வேட்டைக்குச் செல்லும் போது எய்த அம்பு குறிதவறினால் அவற்றிற்குக் காரணம் தெய்வத்தின் கோபம் எனக் கருதினான் என்ற கருத்து மக்கள் தெய்வ நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர் என்பதை உணர்த்துகின்றது.

மலைத்தெய்வங்கள் குறித்த மேற்காணும் கருத்துக்களின் அடிப்படையில் பின்வரும் முடிவினைப் பெறமுடிகின்றது. மழைப்பெய்தால் மலைத்தெய்வத்தின் கோபம் தணியும் என்ற நம்பிக்கை மக்களிடம் காணப்பெற்றது புலப்படுகின்றது. மழை இல்லாத காலத்து வேண்டியும், மிகுதியான மழைப் பெய்யும் காலத்து அவற்றை நிறுத்தவேண்டியும் மலைத்தெய்வத்தை வழிபட்டது தெரிகின்றது.

மலைவழியில் செல்வோர் தனக்குத் தீங்கு நேரக்கூடாது என்பதற்கு மலையையே தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டது தெரிகின்றது. மலையில் இரவில் கண்களுக்குப் புலப்படாதத் தெய்வங்கள் சுற்றித்திரியும் என நம்பினர். மலையில் உறைந்திருக்கும் இத்தெய்வங்களுக்கு மக்கள் நேர்ச்சை செலுத்தியது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

தொன்மைச் சமூகத்தினர் பழுத்த மாங்கனி, பலாச்சுளை, தேன் ஆகியவற்றால் உருவாக்கப்பெற்ற கள்ளினைத் தெய்வத்திற்குப் படையலிட்டு; அவற்றை உண்டு மகிழ்ந்தது புலப்படுகின்றது. மலையுறைத்தெய்வத்தைக் குரவையாடி வழிபட்டால் எண்ணிய செயல் நிறைவேறும் என்று நம்பினர்.

சங்கப்பனுவல்களில் மரவழிபாடு

மலைகளிலும் மலைச்சாரல்களிலும் குகைகளிலும் சுனைகளிலும் அணங்கு, சூர், வானரமகளிர், வரையரமகளிர், சூரரமகளிர் போன்ற தெய்வ மகளிர் உறைந்திருந்தது போல், நீர்த்துறைகளிலும் பிற தெய்வங்கள் உறைந்திருந்தது போல், மரங்களிலும் தெய்வங்கள் உறைந்திருந்ததைச் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன.

தெய்வம் உறைந்த மரங்கள்

தொன்மைச் சமூகத்தினர் அணங்கு, சூர், பாவை, வானரமகளிர், வரையரமகளிர், சூரரமகளிர் போன்ற தெய்வங்கள் மலை, மலைக்குகை, மலைச்சுனை, மலைச்சாரல், பூக்களில் தெய்வங்கள் உறைந்திருந்ததாக நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்ததைப் பார்த்தோம். அதேபோல், ஆலமரம், ஓமை, கடம்பு, கள்ளி, பனை, மாமரம், மருது, வேங்கை, வேம்பு போன்ற மரங்களில் தெய்வங்கள் உறைந்துள்ளதைச் சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. க.ப.அறவாணன், மு.சண்முகம் பிள்ளை, ந.முருகேசபாண்டியன் போன்ற அறிஞர்கள் இவை குறித்து ஆய்வினை மேற்கொண்டுள்ளனர். “ஆல், ஓமை, கடம்பு, கள்ளி, பனை, மராம், மருதம், வாகை, வேங்கை, வேம்பு போன்ற மரங்களில் தெய்வம் வீற்றிருப்பதாகப் பாடல்கள் பதிவுசெய்துள்ளன” [66] என்கிறார் மு.சண்முகம் பிள்ளை. இக்கருத்துக்கள் மரங்களில் தெய்வம் உறைந்திருந்ததை உணர்த்துகின்றன.

தொன்மைச் சமூகத்தினர் மழையைத் தந்து உணவளிக்கும் கொடைப்பொருளாக மரத்தைக் கருதினர். இம்மரத்தினால் அடையும் நன்மைகள் அளப்பரியது. அம்மரங்களில் தெய்வம் உறைந்திருந்தது பற்றியும், அம்மரங்களுக்குப் பலியிட்டு வழிபட்டது குறித்தும் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன.“மரங்களின் அடிப்பாகத்தில் கடவுள் இருப்பதாகப் பாடல்கள் பல தெரிவிக்கின்றன”[67] “மரங்களில் தெய்வங்கள் உறைவதாகக் கருதி அவைகளையே வழிபடுகின்றனர்”[68] என்ற ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளையின்(2019:7) கூற்றைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். “தமிழ் மக்கள் திணைச் சமூகக் காலத்திலும் பாம்பையும், மரத்தையும் வணங்கி இருக்கிறார்கள்”[69] என்கிறார் ச.செந்தில்நாதன். இவை தொன்மை வழிபாட்டு முறையாகும். இத்தொன்மை வழிபாட்டு முறைகளுள் ஒன்றான “மரவழிபாடு உலகெங்கிலும் உள்ள பழங்குடி

மக்களின் வழிபாட்டு முறைகளில் ஒன்றாகும். உருவ வழிபாட்டுக்கு முற்பட்ட மிகத்தொன்மையான வழிபாடு, மரவழிபாடாகும். மலைகளில் தெய்வங்கள் உறைவதாகத் தமிழர்கள் நம்பியது போன்றே, காடுகளிலும் சோலைகளிலும் நீர்த்துறைகளிலும் மன்றங்களிலும் மரங்களிலும் 'கந்து' எனும் தறியிலும் தெய்வங்கள் உறைவதாகத் தமிழ் மக்கள் எண்ணினர். "காடே கடவுள் மேன"[70] என்கின்றது பதிற்றுப்பத்து. இது உருவ வழிபாட்டிற்கு முற்பட்டத் தொன்மையான வழிபாடு என்பது புலப்படுகின்றது. இங்கு ஆலமரம், ஓமை, கடம்பு, கள்ளி, பனை, மாமரம், மருது, வேங்கை, வேம்பு ஆகிய மரங்கள் பற்றி ஆராயப்பெறுகின்றன.

ஆலமரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

மரங்கள் தாவர இனங்களுள் ஒன்றாகும். ஆலமரத்தில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது குறித்து சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. ஆலின் கீழிலிருந்து நான்கு முனிவர்க்கு அறம் உரைத்த தென்முகப்பரமனாகிய சிவன் பரம்பொருள் தன்மையில் விளங்கினார் என்று சங்கப்பனுவல் தெரிவிக்கிறது.

"நான்மறை முதுநூல் முக்கட் செல்வன்
ஆல முற்றம் ----------------------------------"[71]

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் நான்கு வேதங்களை அருளிய சிவபெருமான் உறைந்துள்ள இடம் என்று சுட்டுகின்றன. இதன் மூலம் ஆலமரத்தில் 'சிவபெருமான்' உறைந்துள்ளது புலப்படுகின்றது. ஆலமரத்தில் தெய்வம் உறைந்துள்ளதை, பரிபாடலும் (4:67), கலித்தொகையும் (101:13) குறிப்பிடுகின்றன. கலித்தொகையில் மற்றொரு பாடலிலும் ஆலமரம், கடம்பமரம் ஆகிய மரங்களில் தெய்வம் உறையும் என்பதை,

"ஆலும் கடம்பும் அணிமார் விலங்கிட்ட
மாலை போல், தூங்கும் சினை"[72]

என்று சுட்டுகின்றன. இப்பாடல் வரிகள் 'ஏறுகளை வீரர்கள் அடக்கியதால் அவ்வேறுகள் அழகிய கொம்புகளால் குத்திச் சரிந்த குடல்களைப் பருந்துகள் பற்றிக் கொண்டு மேலே சென்றன. தவறி விழுந்த குடல்கள் ஆலமரத்தின் மீதும், கடம்பமரத்தின் மீதும் விழுந்தன. அம்மரங்களில் உறையும் தெய்வங்களுக்கு அணிவிப்பதற்காக இட்டு வைத்த மாலைகள் போல, குடல்கள் கிளைகளில் தங்கின' என்று குறிப்பிடுகின்றன. ஆதலால் அம்மரங்கள்

தெய்வத்தன்மை உடையவை என அறியமுடிகின்றது. சிவபெருமானின் உறைவிடம் ஆலமரம் என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றன.

ஓமை மரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

'ஓமை' எனும் ஒரு வகை மரத்தில் அச்சம் தரக்கூடிய தெய்வம் உறைந்துள்ளது. இதனை,

"சூர்முதல் இருந்த ஓமைஅம் புறவின்"[73]

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. இது 'ஓமை' மரத்தில் அச்சம் தரக்கூடிய தெய்வம் உறைந்திருந்தது வெளிப்படுகின்றது. இம்மரத்தில் இன்ன தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்பது புலப்படவில்லை.

கடம்பமரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் தன் புகழ் பரவப்பெற்ற பகைவர் அழியும்படி, கடலின் மீது தன் வேற்படையைச் செலுத்தித் 'தெய்வத் தன்மையுடைய காவல் மரமாகிய கடம்பினது பெரிய அடியை வெட்டியவன்' என்பதை,

"அணங்குடைக் கடம்பின் முழுமுதல் தடிந்து"[74]

என்று பதிற்றுப்பத்துக் குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரியில் இடம்பெற்றுள்ள 'அணங்கு' எனும் சொல்லிற்கு 'வெற்றித் தெய்வம்' என்ற பொருளில் கையாண்டுள்ளார் உரையாசிரியர். கடம்பர்க்குரிய காவல் மரத்தில் அச்சம் விளைவிக்கும் 'வெற்றித் தெய்வம்' உறைந்திருந்தது வெளிப்படுகின்றது. கடம்பில் முருகன் உறைந்துள்ளதைப் பரிபாடல்(4:67) சுட்டுகின்றது. இக்கருத்திற்கு மேலும் வலுச்சேர்க்கும் வகையில் கலித்தொகையும் (106:28), திருமுருகாற்றுப்படையும் (225) சான்றாகக் கொள்ளலாம். இவை 'கடம்ப மரத்தில் முருகன் உறைந்திருக்கிறான்' என்பது புலப்படுகின்றன. ஊர் மன்றத்தில் உள்ள செங்கடம்பு மரத்தில் அச்சம் தரக்கூடிய தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்பதை,

"மன்ற மராஅத்த பேஎம்முதிர் கடவுள்"[75]

என்று குறுந்தொகைப் பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. இவ்வரிகள் செங்கடம்பு மரத்தில் உறைந்திருக்கும் பழமை வாய்ந்த கடவுள் கொடுமை

உடையோரைக் கொல்லும் என்று குறிப்பிடுகின்றது. செங்கடம்பு முருகப்பெருமானுக்கு உகந்த மலராகும். ஊர் மன்றங்களில் உள்ள செங்கடம்பு மரத்தில் தெய்வம் உறைவதாக மக்கள் நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர் என்று இந்நூலின் உரையாசிரியர் சுட்டுகின்றார்.

கடம்பு, செங்கடம்பு மரங்களில் அச்சம் விளைவிக்கும் வெற்றித் தெய்வம் முருகன் உறைந்திருக்கிறார் என்பதைச் சங்கப்பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன. இம்மரங்கள் முருகப் பெருமானுக்கு உகந்தது என்பது தெரிகின்றன.

கள்ளி மரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

களர் நிலத்திலுள்ள கள்ளிமர நிழலின் கீழும் தெய்வம் உறைந்திருந்ததைச் சங்கப்பனுவலில் காணமுடிகின்றது.

“கள்ளி நீழற் கடவுள் வாழ்த்தி”[76]

எனும் புறநானூற்று வரி சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் வரி கள்ளி மர நிழலின் கீழ் இருக்கும் தெய்வத்தை வாழ்த்துவாய் என்று குறிப்பிடுகின்றது. இக்கருத்தின் மூலம் தெய்வம் கள்ளி மரத்தின் நிழலின்கீழ் உறைந்திருந்தது புலப்படுகின்றது. இவை கள்ளி மரநிழலின் கீழ் இருக்கும் தெய்வம் என்று மட்டும் சுட்டப்பெற்றுள்ளது. இன்ன தெய்வம் என்று இப்பாடல் வரிகள் சுட்டவில்லை.

மாமரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

மாமரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருப்பது குறித்து சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன.

“தொல் வலி மராஅமும்
முறை உளி பராஅய்ப் பாய்ந்தனர் தொழூஉ”[77]

எனும் கலித்தொகைப் பாடல் வரி மாமரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருந்ததை உணர்த்துகின்றது. மேலும் தம் செயல் நிறைவேறுதற்பொருட்டு, அவற்றை வழிபடுவது பண்டைத் தமிழர் மரபினுள் ஒன்றாகும் என்று கலித்தொகைச் சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் வரி இன்ன தெய்வம் என்று குறிப்பிடவில்லை.

பனைமரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

தொன்மைச் சமூகத்தினர் தம் குலதெய்வத்தையும், ஊர்ப்பொதுத் தெய்வத்தையும் ஊர்ப்பொது மன்றத்திலுள்ள பனைமரத்தின் பருத்த அடியில்

ஏற்றி நீண்ட நாட்களாகத் தங்கவைத்து வழிபட்டுள்ளனர் என்பதை நற்றிணையில் காணமுடிகின்றது.

“தொன்று உறை கடவுள் சேர்ந்த பராரை

மன்றப் பெண்ணை வாங்கு மடற் குடம்பைத்”[78]

எனும் பாடல் வரிகள் பனைமரத்தில் பருத்த அடியில் தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்பதை உணர்த்துகின்றன. “கடவுள் சேர்ந்த பராரை மன்றப் பெண்ணை” என்பதற்குத் தம் குலதெய்வத்தையும் ஊர்ப்பொதுத்தெய்வத்தையும் பனையிலேற்றுவித்து வணங்கி வருவது தொன்று தொட்டு வரும் நெய்தல் நிலத்து வழக்கு என்று நற்றிணைக்கு உரையெழுதிய பின்னத்தூர் நாராயணசாமி குறிப்பிடுகிறார். இவை பனைமரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருந்தது குறித்தும் இத்தெய்வத்தை நெய்தல் நில மக்கள் வழிபட்டுள்ளனர் என்பதும் தெளிவாகின்றன. இப்பாடல் வரி இன்ன தெய்வம் உறைந்திருக்கிறது என்று அடையாளப்படுத்தவில்லை.

வாகை மரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

தொன்மைச் சமூகத்தினர் ஒவ்வொரு மரத்தையும் தம் குலமரபுச் சின்னமாகக் கொண்டிருந்தனர். அது ‘கடிமரம்’ என்றழைக்கப்பட்டது. அம்மரம் தம் குலத்தைக் காக்கக் கூடியது என்று நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். ஆதலால் பகைவர்கள் நெருங்காதவாறு பாதுகாத்தனர். மன்னர்கள் பகைவரது காவல்மரத்தை வெட்டுவதைப் பெரும் வீரமாகக் கொண்டிருந்தனர்.காவல் மரத்தை வெட்டினால் அத்தெய்வம் அவர்களை விட்டு நீங்கும் என்றும்; போரில் வெற்றி தரும் கொற்றவை வாகையில் உறைவதாகவும் நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதை,

“போர் படு மள்ளர் போந்தொடு தொடுத்த

கடவுள் வாகைத் துய் வி ஏய்ப்ப”[79]

என்று பதிற்றுப்பத்தின் வழி அறியமுடிகின்றது. “காவல் மரத்தில் வெற்றித் தெய்வம் உறைந்திருக்கும் என்பதால் பகைவரது காவல் மரமான கடம்ப மரத்தை வெட்டியதைப்”[80] பதிற்றுப்பத்து சுட்டுகின்றது. தெய்வம் தவறிழைப் போரைத் தண்டிக்கும் என்பதை,

“மன்ற மரா அத்த பேஎம்முதிர் கடவுள்

கொடியோர்த் தெறூஉம் என்ப”[81]

என்று குறுந்தொகைக் குறிப்பிடுகின்றது. காவல் மரத்தை வெட்டுபவர்களையும், தவறு செய்பவர்களையும் அம்மரத்தில் உறைந்திருக்கும் தெய்வம் தண்டித்துள்ளது என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன. இவற்றிற்குச் சான்றாக,“சங்க இலக்கியங்களில் காட்டுகின்ற அரசனுடைய பழக்க வழக்கங்களில் கவனிக்கத்தக்கவை அரசனிடம் உள்ள அரசனை அடையாளம் காட்டும் காவல் மரம் பற்றிய குறிப்பாகும். பழையன்மாறன் வேப்ப மரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். திதியன் புன்னை மரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். நன்னன் மாமரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். இவை புனித மரங்களாகப் போற்றப்பெற்றன”[82] என்கிறார் க.ப.அறவாணன். இவை ஒவ்வொரு மன்னரும் தன்னை அடையாளப்படுத்தும் காவல் மரத்தைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதை உணர்த்துகின்றன.

வேங்கை மரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

வேங்கை மரத்தில் தெய்வம் உறைந்துள்ளதைச் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றது. குருகுகள் ஆரவாரம் செய்யும் வயல்கரையில் அமைந்துள்ள நெருப்புப் போன்ற பூவை உடைய வேங்கை மரத்தில் கடவுள் நிலைபெற்றுள்ளது என்பதை,

“எரி மருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்

குருகு ஆர் துழனியின் இதணத்து ஆங்கண்”[83]

என்ற நற்றிணைப் பாடல்வரிகள் உணர்த்துகின்றன. இது வேங்கை மரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருந்தது வெளிப்படுகின்றது. ஆனால் இம்மரத்தில் என்ன தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்ற பதிவு இல்லை.

வேப்பமரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

பகைவேந்தனிடம் போர் புரிவதற்காக ஆநிரைகளைக் கவரச் சென்ற வீரர்கள் தங்கள் அம்பு தவறுவதைக் கண்டனர். அதற்குக் காரணம் வேப்பமரத்தின் அடியிலிருக்கும் தெய்வத்தின் கோபமே எனக் கருதினர். எனவே வில்லையும், அம்பையும் எடுத்துச் செல்வதைக் கைவிட்டனர். வாளை எடுத்துச் சென்று வெற்றி பெற்றனர் என்பதை,

“வயவாள் எறிந்து, வில்லின் நீக்கி

பயம்நிரை தழீஇய கடுங்கண் மழவர்,

அம்புசேண் படுத்து வன்புலத்து உய்த்தென,

தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பில்”[84]

என்று அகநானூற்றுப் பாடல்வரிகள் சுட்டுகின்றன. இது வேப்பமரத்தில் தெய்வம் உறைந்திருக்கின்றது என்ற அக்கால மக்களின் நம்பிக்கையைக் காட்டுகின்றது. இம்மரத்தில் என்ன தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்று குறிப்பிடவில்லை.

ஓமை, கள்ளி, பனை, வேங்கை, வேப்பமரம் ஆகிய மரங்களில் இன்ன பெயருடைய தெய்வம்தான் உறைந்திருந்தது என்று குறிப்பிடாமல் பொதுவாகத் தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்று கூறப்பெற்றுள்ளது. ஆனால் ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் ஆகிய மரங்களில் முறையே சிவன், முருகன், கொற்றவை ஆகிய தெய்வங்கள் உறைந்திருக்கிறது என்று சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் என்பது அந்தந்தத் தெய்வத்திற்கு உகந்த மரங்கள் என்பதும் புலப்படுகின்றது.

மரங்களில் தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்பதற்குச் சான்றாக, “ஆதித்தமிழர் குலம் மரத்தையும் வணங்கியது. அக்கால மனிதனுக்கு மரம் தான் ஆயுதம். அவனுடைய முதல் கைத்தொழில் மரத்திலிருந்து தொடங்கியது. வேட்டையாட வேலும், வில்லும், மிருகங்களை விரட்ட கம்பும், கொம்பும் மரத்தின்கீழ் நின்றபடியே மரத்தின் காய், கனிகளை நீண்ட கம்பால் அடித்துப் பறிக்கவும், குடிசை போடவும், தேவையான பொருட்களைத் தயார் செய்து கொள்ளவும் மரமே கச்சாப் பொருளானது. அதனால் தனக்கு உதவிய மரத்தை மனிதன் வணங்கினான். தமிழர்களின் மரவழிபாடே கோயில் வழிபாட்டின் முன்னோடியாகும் என்றும், மரவழிபாடே கோயில் வழிபாட்டிற்கும், உருவவழிபாட்டிற்கும் அடித்தளமாயிற்று. கோயில் வந்தாலும், மரம் மறக்கப்படவில்லை. கோயிலுக்குத் ‘தலவிருட்சம்’ கண்டார்கள்”[85] என்கிறார் ச.செந்தில்நாதன். “பனை, வேம்பு, ஆலமரம், மராமரம், வேங்கை, வாகை, மருது, ஓமை போன்ற மரங்களில் இருக்கும் கடவுள்கள், பிறர்க்கு அச்சம் தருதலால் அவற்றை வணங்கிடுவதற்காகப் பெரிய மலர் மாலைகள் சார்த்தி வணங்கப்பட்டன. மரங்களில் துடியான கடவுள்கள் உறைந்திருப்பதான நம்பிக்கை, தொல் சமயம் சார்ந்தது”[86] என்கிறார் ந.முருகேசபாண்டியன். தொன்மையான வழிபாட்டு முறைகளுள் முதன்மையானது மரவழிபாடாகும்.

இவ்வழிபாடேஉருவவழிபாட்டிற்கும் கோயில் வழிபாட்டிற்கும் அடித்தளமாக அமைந்தது புலனாகின்றது.

மரத்திற்குப் பலியிட்டு வழிபடுதல்

ஆநிரைகளைக் கவரச் சென்ற வீரா்கள் தங்கள் அம்பு தவறுவதைக் கண்டனா். அக்கடவுள்களின் கோபத்தைத் தணிக்க கொழுத்த காளை ஒன்றைப் பலியிட்டுள்ளனா். அதன் குருதியை வேப்பமரத்தின் அடியில் தெளித்தனா். பின்னா் இறைச்சியைச் சமைத்து உண்டனா் இதனைத்,

"தெய்வம் சோ்ந்த பராரை வேம்பில்
கொழுப்புஆ எறிந்து, குருதி தூஉய்
புலவுப்புழுங்கு உண்ட"[87]

என்று அகநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. மரங்களில் உறைந்திருந்த தெய்வங்களுக்குப் பலியிட்டு வழிபட்டதும் தெய்வத்திற்குப் படைத்து வைத்த பலி உணவைக் காக்கைகள் உண்டதை,

"நெடு வீழ் இட்ட கடவுள் ஆலத்து
உகு பலி அருந்திய தொகு விரற் காக்கை"[88]

என்ற நற்றிணைப் பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. "இறந்தவா்கள் ஆவிகளுக்குச் செய்யப்படும் வழிபாட்டை ஒப்ப இம்மரங்களுக்குப் பலி கொடுத்து வழிபடப்பட்டன"[89] "நீண்ட விழுதுகளைக் கொண்ட ஆலமரத்தில் தெய்வம் இருப்பதாக நம்பிய மக்கள் அதனை மகிழ்விக்கும் பொருட்டுப் பலிச்சோற்றைப் படைக்கின்றனா். அப்பலிச் சோற்றை உண்ட காக்கைகள் அந்திப் பொழுதில் தத்தம் சுற்றம் இருக்கும் இடங்களுக்குச் சென்று தங்குகின்றன"[90] இவை மரங்களுக்குப் பலிகொடுத்து படையலிட்டு அப்பலி உணவை காக்கைகளுக்கும் வழங்கினா் என்பதை உணா்த்துகின்றன.

வேப்ப மரத்தில் உறைந்திருந்த தெய்வத்திற்கும், பிற மரங்களில் உறைந்திருந்த தெய்வத்திற்கும் பலியிட்டு பலி உணவைப் படையலிட்டு வழிபட்டுள்ளனா் என்ற கருத்து சங்கப் பனுவல்களில் அகநானூறு மற்றும் நற்றிணைப் பாடல் வரிகளின் கூற்றும், மரங்களுக்குப் பலி கொடுத்து வழிபட்டுள்ளனா் என்ற ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளையின் கூற்றும்; தெய்வம் உறைந்திருந்த மரங்களுக்குப் பலி கொடுத்து, படையல் படைத்ததை உணா்த்துகின்றன.

நெடிய தூண்களில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

பட்டினப்பாலையில் திருமாவளவன் போர் புரிந்த நாடுகளின் அம்பலங்களில் பருத்த நிலைபெறுத்தப்பெற்ற தெய்வம் உறையும் நெடிய தூண்கள், பெரிய களிறுகளும், பிடிகளும் தம் உடம்பினை உரசியமையால் சாய்ந்தன. 'வம்பலர்' தங்கிய அம்பலத்தில் களிறுகள், பிடிகளுடன் கூடித் தங்கின. புதியராய் வருபவர் பலரும் தங்கி வழிபாடு செய்யும் இடங்களாய் முன்பு விளங்கின என்பதை,

"வம்பலர் சேக்கும் கந்துடைப் பொதியில்
பருநிலை நெடுந்தூண் ஒல்கத் தீண்டி,
பெருநல் யானையொடு பிடிபுணர்ந்து உறையவும்;"[91]

என்று பட்டினப்பாலைக்குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் மூலம் அம்பலத்தில் ஊன்றப்பெற்ற பெரிய பருத்த நெடிய தூணில் தெய்வம் உறைந்திருந்ததும்; அத்தூணில் களிறும், பிடியும் தங்கள் உடம்பினைக்கொண்டு உரசியதால் சாய்ந்ததையும் விளக்குகின்றது.

தறியில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

தொன்மைச் சமூகத்தினர் மலை, சுனை, குகை, மரம், நெடிய தூண், சுவர் சித்திரம் போன்றவற்றில் உறைந்திருந்த தெய்வங்களை வழிபட்டதுபோல் தறியில் உறைந்திருந்த தெய்வத்தையும் வழிபட்டுள்ளனர். தொன்மைச் சமூகத்தினர் மன்றத்திலுள்ள மரத்தில் சிறுதறிகளை நட்டு அதனைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டதைக் 'கந்து' என்றழைப்பர். இந்தக் 'கந்து' வழிபாட்டிலிருந்தே உருவழிபாடு தோன்றியுள்ளது. "இன்ன உரு, இன்னநிறம் என்று அறிதற்கரியதாகிய அம்முழுமுதற்பொருளின் இயல்பினை உள்ளவாறு உய்த்துணர்ந்து வழிபடுதல் வேண்டி, வேண்டுதல் வேண்டாமையின்றி நல்லார்க்கும் பொல்லார்க்கும் நடுநின்ற அச்செம்பொருளைக் குறித்து வழிபடுதற்குரிய அடையாளமாக ஊர் மன்றத்திலே தறியினை நிறுத்தி வழிபட்டுள்ளனர். இதனைக் 'கந்து' என வழங்குவர். மரத்தால்அமைந்த(கந்து-தறி) இத்தூண். நாகரிகம் பெற்ற காலத்துக் கருங்கல்லால் அமைக்கப்பெற்று, இறைவனைக் குறித்து வழிபடுவதற்குரிய அடையாளமாகக் கொள்ளப்பட்டது. எல்லா நிலத்தார்க்கும் பொதுவாகிய கந்துவழிபாடேபின்னர் சிவலிங்க

வழிபாடாக வளர்ச்சி பெற்றிருத்தல் வேண்டும்”[92] என்கிறார் க.வெள்ளைவாரணன். இவரின் இக்கூற்று நிறுவன சமயத்தெய்வங்களின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படையாக அமைந்துள்ளது.

இந்தக் கந்து வழிபாடு குறித்து மறைமலையடிகள், ‘பட்டினப்பாலை ஆராய்ச்சியுரை’ எனும் நூலில்,“முன்னாளில் கடவுளைத் தொழுதல் வேண்டிச் சமைக்கப்பட்ட கோயில்கள் ‘அம்பலங்கள்’ எனும் பெயருடையவாயிருந்தன. அவற்றின்கட் கடவுளை வழிபடுவதற்குத் தொழுகுறியாக நிறுத்தப்பட்ட உரு ‘கந்து’ எனப் பெயர் பெற்றது. அவ்வுருவினையே இக்காலத்தில் ‘சிவலிங்கம்’ எனவழங்கி வருகின்றனர். இந்நாளிற்போல அந்நாளில் மக்களுருவையொப்பச் செய்த திருவுருங்கள் பெரும்பாலுங்கிடையா. ‘சிவலிங்கம் எனப்படுகின்ற கந்து உருவையே வழிபட்டுவந்தனர்” என்கிறார்.[93] இறைவனைப் பல்வேறு நிலைகளில் வழிபட்ட மக்கள் இறைவனுக்குக் கோயில் அமைத்தும் வழிபாடு செய்தனர். அந்தக் கோயில்களே ‘அம்பலம்’ என்று அழைக்கப்பட்டன. மன்றங்கள் மக்கள் வழிபடும் தலமாகவும், சிறுவர்கள் விளையாடுவதற்கும், பாணர்கள் தங்குவதற்கும் உரிய இடமாகவும் விளங்கின. மன்றத்திலுள்ள மரத்தில் சிறுதறிகளை நட்டும், அம்பலத்தில் கடவுளை வழிபடுவதற்குத் தொழுகுறியாக நிறுத்தப்பெற்ற உருவையும் தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்ட‘கந்து’ வழிபாட்டின் வளர்ச்சியே பிற்காலத்தில் சிவலிங்க வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்கு அடிப்படைக்காரணம் என்பது விளங்குகின்றது.

தெய்வம் உறைந்த முரசிற்குப் பலியிட்டு வழிபடுதல்

முரசு என்பது போரில் தொடக்கம் முதல் முடிவுவரை இடம்பெறும் முக்கியமான கருவியாகும். முரசின் ஒலியானது ஒலிப்பவர்க்கும், கேட்பவர்க்கும் உற்சாகத்தை உண்டாக்கக் கூடியது. ஆனால் பகைவருக்கு நெஞ்சில் அச்சத்தை உருவாக்கக்கூடியது. போர்க்களத்தில் ஒலிக்கும் முரசின் ஒலியானது போர் நிலவரத்தை மக்களுக்கு அறிவிக்கும் கருவியாகவும் அமைந்துள்ளது. இத்தகைய சிறப்புமிக்க முரசில் தெய்வம் உறைவதாகக்கருதி வழிபட்டுள்ளனர். “மன்னனின் வீரமுரசும் தெய்வமாகக் கருதிபோற்றப் பட்டது. முரசு வைக்கும் இடம் முரசு கட்டில் என்று அழைக்கப்பட்டது. முரசு வாரால் இழுத்துக்கட்டப்பட்ட கருமையான பக்கங்களைக் கொண்டது. மயிற்பீலியாலும் உழிஞைப் பூக்களாலும் கட்டப்பட்ட மாலையால் முரசினை அலங்கரிப்பர்.

அச்சம் தரும் முரசிற்கு குருதியைப் பலிகொடுத்து வழிபடுவர்”[94] எனப் புறநானூற்றுப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. “போருக்குச் செல்லும் வீரர்கள் தினையினைக் குருதியோடு கலந்து தூவி நீராட்டிய முரசினை அடிக்கும் பக்கத்தைத் திறந்துவைத்து குறுந்தடியைக் கையிலே கொண்டு தம்தோளினை உயர்த்தி அடிப்பர் என்றும் சேரலாதன் பகைவருடைய கடம்பமரத்தை வெட்டி அம்மரத்தால் பெரிய முரசினைச் செய்து மலர் தூவி வழிபட்டான்”[95] என்றும் பதிற்றுப்பத்துப் பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. “முரசுக்கு குருதிப் பலி கொடுத்ததைப் பல பாடல்கள் பதிவுசெய்துள்ளன”[96] இவை போருக்குச் செல்லும் வீரர்கள் மன்னனின் வீரமுரசைத் தெய்வமாகக் கருதியதையும், அந்த முரசினை அலங்கரித்து; குருதியைப் பலியாகக் கொடுத்து வழிபட்டதையும் எட்டுத்தொகைப் புறநூல்கள் சுட்டுகின்றன.

மன்னனின் போர் முரசு எவ்வாறு செய்யப்பெற்றது. அதற்கான காரணங்கள் என்ன? அதற்கு எந்த வகையான மந்திரத்தைப் பயன்படுத்தினர். எவ்வாறு வழிபட்டுள்ளனர் என்பது குறித்தபதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. “அக்காலப் போர் முரசு மந்திர அடிப்படையில் செய்யப்பட்டதாகும். கூரிய மருப்பையுடைய இரண்டு காளைகள் மோதின. அவற்றில் வென்ற காளையின் தோலை உட்புறம் அம்மயிர் மறையும்படியாகப் போர்த்தி முரசு செய்தனர். இம்முரசைப் போர்க்களத்தில் முழக்கினால், தோலுக்குரிய காளை போரில் வென்றதைப் போல தாமும் வெற்றி பெறலாம் என நம்பினர். இது ‘ஒத்த மந்திர’ மாகும். வெற்றி பெற்ற காளையின் ஆற்றல், அதன் தோலில் நிலைத்து நிற்கும் என்று நம்புதல் ‘தொத்து மந்திர’ மாகும். ஆகவே களத்தில் அம்முரசை போர் முற்சடங்கு செய்து வழிபட்டார்”[97] என்கிறார் கா.சுப்பிரமணியன். முரசை வழிபடும்போது மந்திரங்களை உச்சரித்து, குருதியையும் கள்ளையும் பலியாகக் கொடுத்தனர். இவை அக்காலப் போர் முரசு ‘ஒத்த மந்திரம்’, ‘தொத்து மந்திரம் போன்ற மந்திரச் சடங்குகள் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பெற்றுள்ளன. இம்மந்திரச் சடங்குகள் தொல் சமய மரபைச் சார்ந்ததாகும்.

முரசை வழிபடும்போது மந்திரங்கள் கூறி குருதியையும் கள்ளையும் பலியாகக் கொடுத்ததற்குச் சங்கப்பனுவல்களிலிருந்து மற்றொரு படையலையும் சான்றாகக் கொள்ளலாம். “சேரமன்னனின் முரசொலியைக் கேட்டவுடனே

வேந்தரும் குறுநிலமன்னரும் நடுங்கினர். முரசாகிய தெய்வத்திற்கு வழிபாடு செய்யும் பூசாரி மிகுந்த சினத்துடன் உரக்க மந்திரங்களைச் சொல்லி, குருதியையும் கள்ளையும் தெய்வத்திற்குப் பலியாகக் கொடுத்தான். அதனைக் கண்டு கொடிய கண்களையுடைய பேய்மகளிர் கைகள் நடுங்கின. எறும்புகள் கூட அப்பலி உணவை ஏற்க நெருங்கி வரவில்லை. யாவரும் உண்ணாத இப்பலியுணவை காக்கையும் பருந்தும் உண்டன"[98] என்று முரசிற்கு வழிபாடு செய்ததைப் பதிற்றுப்பத்துக் குறிப்பிடுகிறது. குருதியைப் பலியிட்டு வழிபட்டதை,

"வச்சிரக்கோட்டத்து மணக்கெழு முரசம்
கச்சை யானைப் பிடர்த்தலை ஏற்றி
ஏற்றுரி போர்த்த இடியுறு முழக்கிற்
கூற்றுக்கண் விளிக்கும் குருதி வேட்கை
முரசுகடிப் பிகூஉம் முதுகுடிப் பிறந்தேன்"[99]

என மணிமேகலை குறிப்பிடுகின்றது. "முரசு பூக்களால் அலங்கரித்த மென்மையான கட்டிலில் வைக்கப்படும். முரசு வைத்திருக்கும் கட்டில் புனிதத்தன்மை வாய்ந்ததாகக் கருதப்படும். அதன்மேல் ஏறுதல் பெரும் குற்றமாக எண்ணப்படும். அவ்வாறு செய்தவரை மன்னன் தன்வாளால் இருகூறாக்கும் மரபுள்ளது. இதனை அறியாது மோசிகீரனார் என்னும் புலவர் முரசுகட்டிலில் படுத்து உறங்கினார். அவர் தமிழ்ப்புலவர் என்ற காரணத்தால் மன்னனின் தண்டனையிலிருந்து தப்பியதாகப் புறநானூறு சுட்டுவதால் முரசு புனிதப்பொருளாகக்"[100] கருதப்பட்டது தெரிகின்றது. "அரசனுக்குரிய முரசு, அந்த முரசு அமர்த்தி வைக்கப்படுகின்ற முரசுக் கட்டில் ஆகிய இரண்டும் புனிதப் பொருள்களாகப் போற்றப்பெற்றன. முரசைப் பூசை செய்தனர். முரசுக் கட்டிலை அரசனுடைய சிம்மாசனம் போன்று கருதினர். ஆக, காவல்மரம், வெண்கொற்றக் குடை, காவல்முரசு ஆகியன தமிழரால் குலச்சின்னங்களாகக் கருதப்பட்டன; வழிபடப்பட்டன. அவற்றிக்கு எவரும் தீங்கு இழைக்கக்கூடாது என்று விலக்கு 'தபு' போற்றப்பட்டது"[101] என்று க.ப.அறவாணன் குறிப்பிடுகிறார். இவை மன்னனின் காவல் மரம், வெண்கொற்றக்குடை, காவல் முரசு போன்றவை குலச்சின்னங்களாகக் கருதப்பெற்று; பழந்தமிழரின் வழிபடு தெய்வமாக விளங்கியுள்ளது தெரிகின்றன.

சுறா மீனின் கொம்பில் தெய்வம் உறைந்திருத்தல்

சங்கப்பனுவல்களில் மரங்களில் மட்டுமல்லாமல் விலங்குகளிலும் தெய்வம் உறைந்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. சுறா மீனின் கொம்பில் தெய்வம் உறைந்துள்ளதைச் சங்கப்பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன. பரதவர் முழுப்பௌர்ணமி நாளில் தம்முடைய குடியிருப்பின் முற்றத்தில், சினையையுடைய சுறாவின் கொம்பினிலேறிய தெய்வத்தை வழிபட்டுள்ளனர். “இந்தியாவில் மிகப் பல இனக்குழுக்கள் விலங்குகளையோ, செடிகளையோ புனிதமாகக் கருதி, அவற்றை உண்பது பற்றி பல தடைகளைக் கையாளுகிறார்கள். மீனைப்போல் தங்கள் குலம் பெருகவேண்டும் என்பதற்காக மீனைக் குலக்குறியாகக் கொண்டார்கள். பொதுவாக ஒரு விலங்கு ஏதாவது ஓர் ஆற்றலைக் கொண்டிருந்தால் அந்த ஆற்றல் தங்களுக்கு வேண்டும் என்ற ஆசையால் அதனைக் குலக்குறி நம்பிக்கையின் ஓர் அம்சம்”[102] என்றார் நா.வானமாமலை.

முழுப்பௌர்ணமி நாளில் அலையின் வேகம் அதிகரிக்கும் என்பதால் பரதவர் கடலுக்கு மீன்பிடிக்கச் செல்லாமல், சினையுடைய சுறாவின் கொம்பில் தெய்வம் ஏறியதாக எண்ணி அத்தெய்வத்திற்குப் படையலிட்டு வழிபட்டுள்ளனர் என்பதை,

> **“சினைச் சுறவின் கோடு நட்டு,**
> **மனைச் சேர்த்திய வல் அணங்கினான்,**
> **மடல் தாழை மலர் மலைந்தும்;**
> --
> **புன்தலை இரும் பரதவர்”** [103]

என்று பட்டினப்பாலை சுட்டுகின்றது. விலங்கு வழிபாடு குறித்து நா.வானமாமலை பின்வருமாறு விளக்குகிறார். “குலக்குறியான விலங்கு, குலங்கள் பெருகும் பொழுது விலங்கின் ஓர் உறுப்போடும், மனித உடலோடும் ஒரு கற்பனைப் படைப்பாகி ஒரு பெரிய இனக்குழுக் கூட்டத்தின் தெய்வமாகி விடுகிறது”[104] என்கிறார் நா.வானமாமலை. இதனைக் கா. சுப்பிரமணியன் மீனவர்கள், “சினைச் சுறாவின் கொம்பை வழிபட்டனர். மானிடவியலாளர் இவ்வழிபாட்டை ஆவி

நம்பிக்கை வகையில் அமைந்தது"[105] என்கிறார். இவை சுறா மீனின் கொம்பில் தெய்வம் உறைந்திருந்தது புலப்படுகின்றன.

நீர்த்துறை வழிபாடு

ஐம்பூதங்களில் ஒன்றான நீர் புனிதமாகக்கருதப்பெற்றது. இந்நீர் இறைவழிபாட்டோடு தொடர்புடையதாக உள்ளது. நீரினால் ஏற்படுகின்ற ஆக்கங்களும், அழிவுகளும் அக்காலத் தமிழ் மக்களிடையே வழிபாடாகப் பரிணமித்தன. நீர்நிலைகளில் உறையும் தெய்வம் கண்ணுக்குப் புலப்படாது என்று நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். மக்கள் அவர்களுடைய பாவங்களை நீக்கி புண்ணியத்தைத் தரக்கூடிய குடமாக நீர்நிலைகளைக் கருதினர். "நீர்நிலைகளான ஆறு, சுனை, குளம், கடல், கழிமுகம், ஆற்றின் நடுவில் அமைந்திருக்கும் திட்டு போன்றவற்றில் கடவுள் உறைவதாகக் கருதி வழிபட்ட நிலை சங்க காலத்தில் வழக்கினில் இருந்தது. துறை எவன் அணங்கும்(ஐங்குறுநூறு,53), அருந்திறற் கடவுள் அல்லன் பெருந்துறை கண்டு இவள் அணங்கியோளே (ஐங்குறுநூறு,182) என்ற வரிகள், பெண்களைத் துன்புறுத்தும் நீர்க்கடவுள்களைச் சுட்டுகின்றன. சூர்ச்சுனை(அகம்.91) என்ற வரி சுனையில் இருக்கும் சூர்க் கடவுளைக் குறிக்கின்றது. அணங்குடை முந்நீர்(அகம்.220), பெருந்துறைப்பரப்பின் அமர்ந்து உறை அணங்கோ (நற்றிணை,155), கடல்கெழு செல்வி (அகம்.370) போன்ற வரிகள் கடல் சார்ந்த கடவுளைக் குறிக்கின்றன. பிரமாண்டமான கடல் ஏற்படுத்திய அச்சம் காரணமாக அது வழிபடும் கடவுளானது"[106] என்கிறார் ந.முருகேசபாண்டியன். நீர் வெளிப்படுத்துகின்ற ஆற்றல் தமிழர்களின் வழிபடுபொருளாகியது. அந்நீர் நிலைகளில் உறைந்திருக்கும் தெய்வங்கள் பெண்களைத் துன்புறுத்தி அச்சத்தை ஏற்படுத்தியதால் வழிபடு தெய்வமாக உருவானது. இவற்றின் மூலம் தெய்வ வழிபாட்டிற்கு அச்சமே அடிப்படைக்காரணங்களாக விளங்கின என்பது புலனாகின்றன.

நீர்த்துறைத் தெய்வங்களின் வகைகள்

ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பெற்றச் சங்கப்பனுவல்களில் பதிவுசெய்யப்பெற்ற; தெய்வ வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சி அடிப்படையில் கிடைக்கப்பெற்றத் தரவுகளைக் கொண்டுநீர் நிலைத்தெய்வங்கள் பின்வருமாறு வகைப்பாடு செய்யப்பெற்றுள்ளன. 1.உப்புநீர்நிலைத்தெய்வங்கள், 2.நன்னீர் நிலைத்தெய்வங்கள் என இரண்டு வகைகள் ஆகும்.

1.உப்பு நீர்நிலைத்தெய்வங்கள்

ஆறுகள் சென்று கடலில் கலக்கும் கழிமுகம்,கடல்கரை, கடல்நீரின் நடுப்பகுதி போன்ற இடங்களில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது குறித்த பதிவுகள் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. இப்பகுதிகளில் உறையும் தெய்வங்களை உப்பு நீர்நிலைத் தெய்வங்கள் எனலாம்.

கடல்நீரில் உறைந்த தெய்வம்

நீர்த்துறையில் தெய்வங்கள் உறையும் என்பது பண்டைத் தமிழரின் நம்பிக்கையாகும். குளத்துநீர், ஆற்றுநீர் போன்ற நீர்த்துறைகளில் தெய்வங்கள் உறைந்துள்ளதுபோல் கடல் நீரிலும் தெய்வங்கள் உறைந்துள்ளன. இக்கடல் நீரில் தெய்வம் உறைந்தது பற்றி இலக்கியப் பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. நெய்தல் நிலத்தவர் வணங்கிய தெய்வம் அனைவராலும் வெல்வதற்கு அரிய பேராற்றல் கொண்டது. இத்தெய்வம் தலைவியை வருத்தியிருக்கக் கூடுமென நம்பி வழிபட எண்ணினர் என்று கூறுகின்றனர்.

“அருந் திறற் கடவுள் அல்லன் -

பெருந்துறைக்கண்டு, இவள் அணங்கியோனே”[107]

என்று ஐங்குறுநூறு குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் தெய்வம் ஒன்று தன் மகளை அணங்கியிருத்தல் கூடும் என நம்பித் தலைவியின் தெய்வக்கடனைத் தீர்க்க முயன்றதைச் சுட்டுகின்றன. இங்கு “சுட்டப்பெற்றத் தெய்வம் நெய்தல் நிலத்தவர் வழிபட்டதொரு தெய்வமே”[108] எனத் தெளியலாம் என ஔவை சு.துரைச்சாமி பிள்ளை குறிப்பிடுகிறார். இக்கருத்தின் மூலம் கடல்நீரில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது தெரிகின்றது. ஆனால் என்ன தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்ற பதிவு காணப்பெறவில்லை.

கழிமுகத்தில் உறைந்த தெய்வம்

ஆறுகள் கடலோடு கலக்கும் நீர்ச்சுழிகள் நிறைந்த இடத்திற்கு ‘கழிமுகம்’என்று பெயர். அக்கழிமுகத்தில் உறைந்த தெய்வத்தின் மீது தோழி சூளுரைக்கின்றாள். மாலைப் பொழுதில் கடல் தெய்வம் கழிமுகத்தில் உறைந்து காணப்படுகின்றாள் என்பதை,

“---, அந்தி,

கடல்கெழு செல்வி கரைநின் றாங்கு”[109]

என்று அகநானூறு சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் கழிமுகத்தில் கடல்கெழு செல்வி என்ற பெண் தெய்வம் உறைந்திருப்பதைக் குறிப்பிடுகின்றன. இதேபோல் நற்றிணையில் கழிமுகத்தில் தெய்வம் உறைந்திருப்பதை,

“பெருங் கடல் பரப்பின் அமர்ந்து உறை அணங்கோ?

இருங் கழி மருங்கு நிலைபெற்றனையோ?”[110]

என்ற வரிகள் சுட்டுகின்றன. தெளிந்த அலையையுடைய பெரிய கடற்பரப்பின் கரிய உப்பங்கழியின் அருகில் நிலைபெற நின்றனையோ? என்ற நற்றிணைப் பாடல் வரிகள் கடற்பரப்பிலும் உப்பங்கழியாகிய கழிமுகத்திலும் பெண் தெய்வம் உறைந்திருப்பது புலப்படுகின்றன.

கடற்கரையில் உறைந்த தெய்வம்

தொல்காப்பியர் நெய்தல் நிலத்தெய்வமாக வருணனைக் குறிப்பிடுகின்றார். ஆனால் சங்கப்பனுவல்கள் நெய்தல் நிலத்தெய்வம் வண்டுகள் மொய்க்கும் கொன்றை மாலையும், நெய்தல் மாலையும் அணிந்து மாலைப் பொழுதில் கடற்கரையில் நின்று காட்சியளிக்கிறாள் என்பதை,

“தண் அரும் பைந்தார் துயல்வர, அந்தி,

கடல் கெழு செல்வி”[111]

என்று அகநானூறு தெரிவிக்கின்றது. இப்பாடல் வரிகளில் ‘கடல்கெழு செல்வி’ எனும் வரி ‘கடல் தெய்வம்’, பெண் தெய்வம் என்று சுட்டுகின்றது. “அணங்குடைமுந்நீர், பெருங்கடல் பரப்பின் அமர்ந்துறை அணங்கு, கடல்கெழுசெல்வி”[112] எனும் தொடர்கள் இத்தெய்வத்தைப் பெண் தெய்வமாகக் காட்டுகின்றன என்கிறார் அ.பாண்டுரங்கன். கடற்கரையில் பெண் தெய்வம் உறைந்துள்ளது என்பது புலனாகின்றன. தொல்காப்பியர் நெய்தல் நிலத்தெய்வமாக ‘வருணன்’ எனும் ஆண் தெய்வத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் சங்கப்பனுவல்கள் பெண் தெய்வத்தைச் சுட்டுவது முரண்பாடாக உள்ளது ஆய்விற்குரியதாகும்.

கடல் நடுப்பரப்பில் உறைந்த தெய்வம்

குளத்துநீா், ஆற்றுநீா், கடற்கரையில், கழிமுகத்தில் தெய்வம் உறைந்து காணப்படுவதுபோல்; கடலின் நடுப்பரப்பிலும் பெண் தெய்வம் உறைந்து காணப்படுவதைச் சங்கப்பனுவல்கள் விளக்குகின்றன.

“பெருங் கடல் பரப்பின் அமா்ந்து உறை அணங்கோ?”[113]

என்று நற்றிணை சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் தெளிந்த அலைகளையுடைய பெரிய கடல் நடுப்பரப்பில் பெண் தெய்வம் உறைந்துள்ளதை விளக்குகின்றன. இக்கருத்தின் மூலம் கடலின் நடுப்பரப்பில் பெண் தெய்வம் உறைந்துள்ளது புலப்படுகின்றது.

கடல்தெய்வத்தை வழிபடுதல்

தன் தந்தை பெரிய கடல் பரப்பை உடைய குளிர்ச்சி மிகுந்த கடலின் சுரத்தில் திரிந்து வருந்தி பல வகையான மீன்களைப் பிடித்துக்கொண்டு இரவில் வருவா். அவா் எந்தொரு ஆபத்தும் இன்றி திரும்பி வந்தது கடல் தெய்வமே காரணம் என அத்தெய்வத்தைத் தன் தோழியருடன் வழிபட்டதை,

“……… நளிகடல்
திரைச்சுரம் உழந்த திண்திமில் விளக்கில்
பல்மீன் கூட்டம் என்னையா்க் காட்டிய,
எந்தையும் செல்லுமாா் இரவே; அந்தில்
அணங்குடைப் பனித்துறை கைதொழுது ஏத்தி,
யாயும் ஆயமொடு அயரும்”[114]

என்ற தோழி கூற்று தெளிந்த அலைகளையுடைய குளிர்ச்சி நிறைந்த கடலின் சுரத்தில் திரிந்து வருந்தி, வலிமை மிக்கப் படகின் விளக்கு ஒளியில் தந்தை பல வகையான மீன்களைப் பிடித்துக்கொண்டு இரவில் வீட்டிற்கு வந்ததற்குத் தெய்வமே காரணமென அக்கடல் தெய்வத்திற்கு நன்றி தெரிவிக்கும் மரபு இருந்துள்ளது தெரிகிறது. கொற்கைத் துறைமுகத்தில் உள்ள நெய்தல் நிலப் பெண்கள் கடல் தெய்வத்திற்கு ஒளிபொருந்திய முத்துக்களையும் வலம்புரிச் சங்கினையும் இட்டு வழிபட்டுள்ளனா் என்பதை,

“அவிர்கதிர் முத்தமொடு வலம்புரி சொரிந்து,

தழைஅணிப் பொலிந்த கோடுஏந்து அல்குல்

பழையர் மகளிர் பனித்துறைப் பரவ,”[115]

என்று அகநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் சங்கும், முத்தும் கடல் தெய்வத்திற்குப் படைக்கப்பெறும் பொருட்கள் என்பதை உணர்த்துகின்றன. இன்றும் தெய்வங்களுக்கு வலம்புரிச் சங்கால் அபிடேகம் செய்யும் மரபு உள்ளன. ஆற்றுநீர், ஊற்றுநீர், மழைநீர் ஆகிய நீர்கள் சேர்ந்ததுதான் கடல்நீர். இக்கடல் பாவத்தைப் போக்கி புண்ணியத்தைத் தரும் என்ற நம்பிக்கையில் கடலில் மூழ்கி நீராடும் வழக்கம் இன்றளவும் உள்ளது. அக்கடல்நீர் புனிதப்படுத்தக்கூடியது என்பதால் தீர்த்தமாகக் கருதப்படுகிறது. இக்கடலில் உறைந்த தெய்வத்திற்குப் பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதிவிழா எடுத்ததன் காரணமாக,

“முந்நீர் விழவின் நெடியோன்”[116]

என்று புகழப்பெற்றுள்ளதைப் புறநானூற்றுப் பாடல்வரி சுட்டுகின்றது. மேற்காணும் புறநானூற்றுப் பாடல் வரி பாண்டிய மன்னன் கடல் தெய்வத்திற்கு விழா எடுத்துள்ளது தெரிகின்றது. தெய்வத்திற்கு விழா எடுத்தல் என்ற பதிவு, தெய்வவழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சியை உணர்த்துகின்றது.

2. நன்னீர் நிலைத்தெய்வங்கள்

நீர் நிலைபெற்றுள்ள குளம், ஆறு, ஆற்றின் துருத்தி, சுனை ஆகிய நீர்நிலைகளில் உறையும் தெய்வங்களை நன்னீர் நிலைத்தெய்வங்கள் எனலாம்.

குளத்தின் நீர்த்துறையில் உறையும் தெய்வம்

வயலும் வயல் சார்ந்த மருதநிலப்பகுதியில் காணப்பெறும் குளத்தின் நீர்த்துறையில் தெய்வம் உறைந்திருப்பதைச் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. அத்தெய்வம் குளத்திற்கு வருவோரை வருத்தும் என்றும்; தலைவியை வருத்தியதால் அவளுக்கு வந்திருக்கும் நோய் குறித்து செவிலித்தாய்க்கு, தோழி கூறும் கூற்றாக,

“உண்துறை அணங்கு இவள் உறை நோய் ஆயின்”[117]

என்று ஐங்குறுநூறு குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரி,நீர் உண்ணும் துறை ஊரார் குடிநீர் கொள்வதற்கு இறங்குவதற்கு இடமாக அமைந்தது. மக்களைத் தீண்டி வருத்தும் அணங்குகள் நீர்த்துறையில்தங்கும் என்பது பண்டைத் தமிழரின் நம்பிக்கை என்று சுட்டுகின்றது. இக்கருத்தின் வழி குளத்தின் நீர்த்துறையில் அணங்கு எனும் தெய்வம் உறைந்துள்ளது என்பது புலனாகின்றது.

மக்கள் தங்கள் வேண்டுதலை நிறைவேற்றிய, தெய்வங்களுக்கு காணிக்கைச் செலுத்தி வழிபடுவர். அதுபோல, நற்றாய் ஒருத்தி தன் மகளுக்கு உற்றநோய் நீங்க வேண்டும் என்பதற்கு குளத்தின் நீர்த்துறையில் உறையும் தெய்வத்திற்குக் கள், மாலை, வெள்ளாட்டுக் கிடாய் ஆகியவற்றைக் காணிக்கைப் பொருட்களாகச் செலுத்தியதை,

“கள்ளும் கண்ணியும் கையுறை யாக
நிலைக்கோட்டு வெள்ளை நால்செவிக் கிடாஅய்
நிலைத்துறைக் கடவுட்கு உளப்பட ஓச்சி
தணிமருங்கு அறியாள்”[118]

என்கிறது அகநானூறு. இப்பாடலில் இடம்பெற்றுள்ள ‘நிலைத்துறைக் கடவுட்கு’ எனும் வரிக்கு ‘நீர்த்துறையில் தெய்வம் உளதாதல்’ என்று உரையாசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். மருதத்திணைப் பாடல் என்பதால் குளத்தின் நீர்த்துறையில் உறைந்துள்ள தெய்வமாகும். இத்தெய்வத்திற்கு நற்றாய் ஒருத்தி தன் மகளுக்கு ஏற்பட்டுள்ள நோய் நீங்கவேண்டும் என்பதற்குக் காணிக்கைச் செலுத்தி வழிபட்ட முறை சமய நெறியைஉணர்த்துகின்றன.

ஆற்றின் நீர்த்துறையில் உறையும் தெய்வம்

குளத்தின் நீர்த்துறையில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது போல், ஆற்றின் நீர்த்துறையிலும் தெய்வம் உறைந்துள்ளதைச் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றது. மழை பெய்து வெள்ளப்பெருக்காகப் பெருகி ஆற்றின் கரையை உடைத்துக்கொண்டு செல்வது இயற்கையினால் நடைபெறுவது. அந்த ஆற்றின் நீர்த்துறையில் தெய்வம் உறையும். இதனைச்,

“சிறை அழிப் புதுப் புனல் பாய்ந்தெனக் கலங்கிக்”[119]

என்று ஐங்குறுநூறு சுட்டுகின்றது. நீர் உண்ணும் துறையில் தீண்டி வருத்தும் தெய்வம் உறைந்துள்ளது என்பதை மேற்காணும் பாடல் வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றன. இவை ஆற்றின் நீர்த்துறையில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது புலனாகின்றன. ஆனால் இன்ன தெய்வம் என்று இப்பாடல் வரி அடையாளப்படுத்தவில்லை.

ஆற்றின் துருத்தியில் உறைந்த தெய்வம்

சங்கப்புலவர்கள் தாங்கள் பாடிய பாடல்களில் இறைவன் உறைந்திருக்கும் இடங்களைச் சுட்டியுள்ளனர். அவை மக்கள் வழிபாட்டிற்குரியனவாகப் போற்றப்பெற்றுள்ளன. அவ்வகையில் ஆலமரத்தின் கீழும், கடம்பமரத்திலும், ஆற்றின் துருத்திப் பகுதிகளிலும், உயர்ந்த மலைகளிலும் திருமால் வேறுவேறு திருப்பெயர்களுடன் எழுந்தருளி இருக்கின்றான் என்று உரையாசிரியர் சுட்டுகிறார். குளம் போன்று நிலையாக இருக்கும் நீர்நிலைகளில் தெய்வங்கள் உறைந்திருப்பது போல், நீரோட்டமாக ஓடிக்கொண்டிருக்கும் ஆற்றிலும், ஆற்றின் நடுவில் அமைந்த ஆற்றின் துருத்தியிலும் தெய்வம் உறைந்துள்ளதைப் பரிபாடலும் (4:67), திருமுருகாற்றுப்படையும் (223) குறிப்பிடுகின்றன. “முதற்காலச் சமாதிகள் ஆறுகளின் அருகே எடுக்கப்பட்டன. சமாதிகள் கோயில்களான போது அவைகளின் பக்கத்திற் செல்லும் நீர் ஊற்றுக்கள் தெய்வத் தன்மை உடையனவாகக் கொள்ளப்பட்டன. அவ்வாறுகளுக்குப் பலிகள் இட்டு வணங்கப்பட்டன. அவை பாவத்தைத் தீர்க்கும் தீர்த்தங்களாகக் கொள்ளப்பட்டன”[120] என்று ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை குறிப்பிடுகிறார். “ஏரி, குளம் போன்ற நன்னீர் நிலைகளைக் காக்கின்ற தெய்வங்கள் நையாட்கள்(Naiads) எனப்பட்டன. இவை என்றும் அழியாத தெய்வங்களாகக் கருதப்பட்டன”[121] என்கிறார் இரா.சந்திரசேகரன். ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்பெற்றச சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறும் நன்னீர் நிலைத்தெய்வங்கள் ‘நையாட்கள்’ எனக் கொள்ளலாம்.

ஆற்றின் நீர்த்துறை ஊர்களில் தெய்வம் எழுந்தருளியிருத்தல்

மரங்கள், சுறா மீன்களின் கொம்பு, குளம் மற்றும் ஆற்றின் நீர்த்துறைகளில் தெய்வம் உறைந்திருந்தது குறித்து ஏற்கனவே பார்த்தோம்.

அதேபோல்; நீர்ப்பெருக்கெடுத்து ஓடும் ஆற்றின் கரைகளில் அமைந்துள்ள ஊர்களில் தெய்வம் உறைந்திருப்பதை இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.

“மருந்து ஆகும் தீம் நீர் மலி துறை மேய,
இருந்தையூர் அமர்ந்த செல்வ! நின்
திருந்து அடி தலைஉறப் பரவுதும், தொழுது”[122]

என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுகின்றது. நீர்ப்பெருக்கெடுத்து ஓடும் இடமான வையை ஆற்றின் நீர்த்துறையில் அமைந்துள்ள ‘திருவிந்தையூர் எனும் அழகிய பதியில் திருமால் எழுந்தருளியுள்ளான் என்பதை மேற்காணும் வரிகள் உணர்த்துகின்றன.

இவை ஆற்றின் நீர்த்துறை ஊர்களில் முருகன், திருமால் போன்ற நிறுவன தெய்வங்கள் அழகிய பதியில் வீற்றிருக்கின்றாள் எனக் கண்டறியப்பெற்றுள்ளன. இவை தெய்வவழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப்படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

மன்றம்

சங்ககால மக்கள் சதுக்கம், சந்தி, மன்றம், பொதியில் ஆகிய இடங்களில் தெய்வம் உறைவதாகக் கருதினர். ‘நான்கு தெருக்கள் சந்திக்கும் இடம் சதுக்கம்’ என்றும், ‘தெருக்கள் கூடும் இடம் சந்தி’ என்றும், ‘ஊரின் நடுவே எல்லா மக்களும் கூடும் இடம் மன்றம்’ என்றும் அழைத்தனர். இம்மன்றத்தில் மரத்தின் அடியிலுள்ள மக்கள் அமர்ந்திருந்து வழக்காடுவதற்கும் சமுதாயத்தில் ஏற்படுகின்ற பிரச்சனைகளைப் பற்றி கலந்துரையாடி தீர்வுகாண்பதற்கும் உரிய இடமாக விளங்கின. இனக்குழுவின் சபையாக ‘நாள் மகிழ் இருக்கை’ இருக்கக்கூடும், இதனை “மன்றம், நாள், இருக்கை, நாள் அவை ஆகியவை இனக்குழுப் பொதுக்கூட்டமாகத் தெரிகின்றன. அது தான் இனக்குழுவின் சமுதாயப் பிரச்சனையை முடிவு செய்யும் எனலாம்”[123] “நெய்தல் நில மக்கள் கடற்கரையோரமாக உள்ள பனைமரத்தின் அடியில் உள்ள மன்றத்தில் தம் குலதெய்வத்தை வைத்து வழிபட்டனர்.”[124] “இரத்தி மரத்தின் அடியில் உள்ள மன்றத்தில் சிறுவர்கள் அம்புகளை விட்டு விளையாடுவர்.”[125] “ஊருக்குள் புதிதாக வரும் பாணர்கள் தங்கும் இடமாக இம்மன்றங்கள் இருந்துள்ளன.”[126] இவை இனக்குழுச் சமூகத்தினர் கூடும் இடம் மன்றம் எனத் தெரிகின்றது. நெய்தல் நில மக்களும் ஊர்மன்றத்தில் தம் குலதெய்வத்தை

வைத்து வழிபட்டது புலப்படுகின்றது. மன்றத்தின் மரத்தின் அடியில் தெய்வம் உறைந்திருக்கின்றது என்பது சமயம் தோற்றம் பெறுவதற்குக் காரணமாக விளங்கியுள்ளது.

பொதியில்

தொன்மைச் சமூகத்தினரின் தெய்வ வழிபாட்டுப் பரிணாம வளர்ச்சிப்படிநிலையில் மன்றத்திற்கு அடுத்த நிலை பொதியில் ஆகும். பொதுவான இல் ‘பொதியில்’ எனப்பட்டது. இதனையே ‘அம்பலம்’ என்றும் அழைப்பர். தொன்மைச் சமூகத்தினர் தாம் வழிபடும் கடவுளைப் பொதியில் சுவரில் சித்திரமாக வரைந்து வழிபட்டுள்ளனர். அத்தெய்வம் சுவரில் ஓவியமாகக் காட்சியளித்ததைச் சங்கப்பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன. “மன்றம் வெற்றிடமாக அமைந்திருக்க, பொதியில் கட்டிட அமைப்புடன் கூடிய வழிபாட்டு இடமாக அமைந்திருந்தது. பொதியிலில் உள்ள சுவர்களில் தெய்வ உருவங்கள் ஓவியமாகத் தீட்டப்பட்டிருந்தன. இதனைப் பரிபாடல் “எழுது எழில் அம்பலம்”[127] எனச் சுட்டுகின்றது. “சுவரில் பாவையை எழுதி வணங்குதல் தமிழர்களின் மரபு. அவ்வாறு வழிபடப்பெறும் பாவை, சூர், அணங்கு போலப் பலிகொள்ளும் தெய்வமாகச் சுட்டப்படுகின்றது”[128] என்ற கருத்துக்கள் சுவரில் சித்திரமாகத் தீட்டி வழிபட்ட தெய்வம்கூட பலிபெறும் தெய்வமாக இருந்துள்ளது புலனாகின்றன.

பொருள்களைக் கொள்ளைகொள்ளும் மறவர்களுக்கு அஞ்சிய மக்கள் தம் ஊர்களிலிருந்து குடிபெயர்ந்து சென்றனர். அதனால் வளமற்ற இடத்தில் பீர்க்கங்கொடிகள் படர்ந்தன. முருங்கை மரத்தினை முறித்துத்தின்ற யானையின் பிடரியால் பொதியிலின் செங்கல்லான நீண்ட சுவரிலுள்ள விட்ட மரம் அசைந்து வீழ்ந்தது. அங்கு வாழ்ந்திருந்த மணிப்புறாக்கள் அவ்விடத்தை விட்டு நீங்கிப் பறந்தோடின. புறாவின் மாடத்தில் மரங்கள் உதிர்ந்து கிடந்தன. சுவரில் சித்திரமாக எழுதப்பட்ட அழகிய கடவுள் அவ்விடம் விட்டு நீங்கியதால் பலியும் செலுத்தப்படாது பொலிவிழந்து காணப்பட்டது. சாணத்தால் மெழுகப்படாத திண்ணையில் ஈன்று அணிமையுடைய நாய் படுத்துக்கிடந்தது. கூரையைக் கரையான்கள் அரித்ததால் மேற்கூரையின்றி பொதியில் காட்சியளித்ததை,

“எழுது அணி கடவுள் போகலின், புல்வென்று
ஒழுகுபலி மறந்த மெழுகாப் புன்திணைப்

பால்நாய் துள்ளிய பறைக்கட் சிற்றில்

குயில்காழ் சிதைய மண்டி, அயில்வாய்க்

கூர்முகச் சிதலை வேய்ந்த

போர்மடி நல்இறைப் பொதியி லானே"[129]

என்று அகநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் பொதியிலைக் காட்சிப்படுத்துகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் மக்கள் இல்லாத இடங்களில் தெய்வம் தங்காது இடம்பெயரும் என்று சுட்டுகின்றன. "மழையில்லாத காரணத்தால் ஊரில் வாழ்பவர்கள் இறைவனுக்குச் செய்கின்ற விடியற்காலைப் பலியை இடாது மறந்தனர். அதனால் கந்தினையுடைய சுரைக்கொடி படர்ந்த பொதியிலிடத்தே பலிபீடம் பொலிவின்றி பாழ்பட்டுக்கிடந்தது"[130] என்ற ந.முருகேசபாண்டியனின் கருத்தை இவற்றிற்குச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். "பலி கொடுத்துத் தம்மைக் காத்திடுமென்று தொழுதல் நிகழ்ந்தது. ஊரார் கூடுகின்ற பொதுஇடத்தில் இருந்த முதிய மரமும் பலிகொடுக்கின்ற பீடமும், கடவுள் எழுதிய தூணும் இருந்தன. அவற்றுக்குப் பலி கொடுக்க முடியாதவாறு, ஊரார் வேற்றூர் சென்றுவிட்டால், கடவுள்களும் வேறிடங்களுக்குச் சென்றிடும் இயல்புடையவையாக இருந்தன."[131] சுவரில் வீற்றிருந்தத் தெய்வத்தைத் தலைவி வழிபட்டுள்ளாள். தலைவி, தலைவனுடன் உடன்போக்குச் சென்றபின் சுவரில் உள்ள பாவை தமக்குரிய பலியை ஏற்கவில்லை என்பதை,

"காழ் புனைந்து இயற்றிய வனப்பு அமை நோன் சுவர்ப்

பாவையும் பலி எனப் பெறாஅ;"[132]

என அகநானூற்றில் செவிலி புலம்பலாகப் புலவர்கள் சங்கப்பனுவல்களில் பதிவு செய்துள்ளனர். இவை பாவையை இல்லத்தில் சுவரில் வரைந்து வைத்து வழிபட்டு பலி கொடுத்துள்ளது வெளிப்படுகின்றன. "கவின் பெறத் தைஇய" என்று அகநானூறு குறிப்பிடுவதால் பாவை மிகுந்த அழகுடையது எனத் தெரிகிறது.இவற்றின் மூலம் பண்டைக் காலங்களில் மக்கள் தங்கள் வீட்டின் சுவர்களில் தாங்கள் வழிபடும் கடவுள்களைத் சித்திரமாகத் தீட்டி அவற்றை வழிபட்டுப் பாதுகாத்து வந்தனர்.

அரசன் பகை வேந்தர்களின் மீது போரிட்டு அவர்களின் மனைவியரைச் சிறைப்படுத்திக் கொண்டு வருவர். அவ்வாறு கொண்டு வந்த பெண்களைக் கோயில் பணிகளில் பயன்படுத்தினர். அப்பெண்கள் நீர் உண்ணும் துறைகளில்

நீராடி; அம்பலங்களை மெழுகிட்டுத் தூய்மைப்படுத்துவர். அவர்கள் மாலை நேரத்தில் விளக்குகளை ஏற்றி, தெய்வத்திற்கு மலர் சூட்டி வழிபாடு செய்வர். இதனைக்,

"கொண்டி மகளிர் உண்துறை மூழ்கி,
அந்தி மாட்டிய நந்தா விளக்கின்,
மலர் அணி மெழுக்கம், ஏறிப் பலர்தொழ,"[133]

எனும் பட்டினப்பாலைப் பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. இவற்றிற்குச் சான்றாகப், "பொதியிலிலும் ஊருக்குப் புதிதாக வருவோர் தங்குவர், பகைவர் நாட்டிலிருந்து கொண்டு வரப்பட்ட "கொண்டி மகளிர்" காலையில் எழுந்து நீராடிய பின், பொதியிலுக்குச் சென்று அங்குள்ள திண்ணையைப் பசுஞ்சாணத்தால் மெழுகுவர், அந்தியில் அப்பெண்கள் பொதியில் உள்ள கந்திற்கு விளக்கு ஏற்றி மாலை சூட்டுவர். கோயில் பணிக்குப் பகைவர் நாட்டிலிருந்து சிறையெடுக்கப்பெற்ற பெண்கள் பயன்படுத்தப்பெற்றனர்"[134] எனப் பட்டினப்பாலையிலிருந்து அறிகின்றோம் என்கிறார் அ.பாண்டுரங்கன். "கொண்டி மகளிர் வானில் உறையும் வானர மகளிரைப் போல் தன் அழகாலே கண்டோரை வருத்தும் தன்மை கொண்டவர்"[135] என மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகின்றது. "பகைவர் நாட்டிலிருந்து கொண்டு வரப்பட்ட பெண்களைத் துன்புறுத்தாமல், அடிமைப்படுத்தாமல் கோயில் பணிகளுக்கு மட்டுமே பயன்படுத்தினர்"[136] "கோயில் பணிகளுக்குப் பெண்களைப் பயன்படுத்தும் வழக்கம் பழங்காலத்திலேயே இருந்துள்ளது."[137] இவை பகை மன்னனை வென்று அந்நாட்டிலிருந்து கொண்டுவரப்பெற்ற 'கொண்டி மகளிர்' கோயில் பணிப்பெண்களாக அமர்த்தப்பெற்றது புலனாகின்றன. இவை மன்னர்களின் இறைச்சிந்தனையையும் சிறந்த மானிடப்பண்பையும் வெளிப்படுத்துகின்றன. மற்றும் மக்கள் இல்லாத இடத்தில் தெய்வம் தங்காது இடம்பெறும் என்பதும், ஆதலால் பொதியிலிடத்தின் பலிபீடம் பொலிவின்றி காணப்பட்டதையும் இவை உணர்த்துகின்றன. கோயில் பணிகளுக்கு பழங்காலத்திலேயே பெண்களை அமர்த்தும் வழக்கம் இருந்துள்ளது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளில் நிலவிய வழிபாடு இங்கே நினைக்கத்தக்கது. "தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளில் மன்னன் போரில் தோற்றுவிட்டால், அவனால் வழிபடப்பட்ட கடவுள் உருவமும் வேறு

இடத்துக்குக் கொண்டு செல்லப்பட்டுவிடும். பின்னர் அக்கோயில் வழிபாடு நின்றுவிடும்"[138] என்று அ.பாண்டுரங்கன் குறிப்பிடுகிறார். இதுவரை பேசப்பெற்ற கருத்துக்களிலிருந்து பின்வரும் முடிவினைப் பெறலாம். தொன்மைச் சமூகத்தினர் மலைகளிலும், மரங்களிலும், நீர்த்துறைகளிலும் உறைந்திருந்த தெய்வங்களுக்குப் படையலிட்டு வழிபட்டுள்ளனர். மன்றங்களிலுள்ள மரத்தின் அடியில் உறைந்த தெய்வத்தை வழிபட்டுள்ளனர். இதற்கு அடுத்து மன்றம் என்ற திறந்தநிலை என்பது மாறி பொதியில் கட்டிட அமைப்புடன் கூடி வழிபாட்டு இடமாக அமைந்திருந்தது. இவற்றின் சுவர்களில் தெய்வ உருவங்களை ஓவியமாக வரைந்து அவற்றைத் தெய்வமாக வழிபட்டதாகும். இவை தெய்வ வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப்படி நிலையை உணர்த்துகின்றன.

இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடு

மலைகளிலும் மரங்களிலும் நீர்த்துறைகளிலும் மன்றங்களிலும் பொதியிலும் தெய்வங்களை வழிபட்ட தொன்மைச் சமூகத்தினர் தங்களுடைய இல்லங்களிலும் தெய்வங்களை வைத்து வழிபட்டுள்ளனர். இல்லத்திற்கு வரும் விருந்தினரை வரவேற்று உபசரித்து விருந்து செய்து வழிபடுவதைப் போல இல்லத்தில் தெய்வத்திற்கு மலர் தூவி வணங்கினர். "செல்வந்தர்கள் தங்களுடைய இல்லம் செல்வச் செழிப்போடு விளங்க இல்லங்களில் தெய்வத்தை வைத்து வழிபட்டனர்."[139] **"**இச்செல்வந்தர்களின் வாயிலில் உறையும் தெய்வத்துக்கு நெய்பூசி வெண்சிறு கடுகைத் தூவி வழிபாடு செய்தனர்."[140] "வீட்டுக்கு வெளியில் இருந்த அம்பலங்களிலும் காடுகளிலும் மலைகளிலும் மன்றங்களிலும் தெய்வங்களைவழிபட்டனர்.மாலை நேரத்தில் பெண்கள் விளக்கேற்றி நெல்லையும் மலரையும் தூவி, இல்லுறைத் தெய்வத்தை வழிபட்டனர்."[141] இவ்வழக்கம் இன்றும் தொடர்கின்றது. இதனால் தீயசக்திகள் அண்டாது நன்மைகள் விளையும் என்று எண்ணினர். "மனைவாழ்க்கையில் ஈடுபட்ட மக்கள் இல்லுறைத் தெய்வங்களை வழிபட்டனர். இல்லுறைத் தெய்வம் என்பதுகு டும்பத் தெய்வமாகவோ, தனிப்பட்ட தெய்வமாகவோ கருதி இல்லில் வைத்து வழிபடும் தெய்வம்."[142] "இல்லத்துக்குள் தெய்வம் எழுந்தருளி வீற்றிருக்கச் செய்வதன் மூலம் எழுந்தருளியிருக்கும் இல்லமும் சுற்றுப்புறமும், தூய்மையும் புனிதமும் அடைகின்றன. தீய எண்ணங்களும், செயல்களும் அறவே மறைந்து

விடுகின்றன. தூய எண்ணங்களும், செயல்களும் ஆங்கேகுடி கொண்டிருக்கின்றன."[143] இவை இல்லுறைத் தெய்வத்தை வழிபடுபதினால் இல்லமும் சுற்றுப்புறமும் புனிதத்தன்மை அடைகின்றன. வாயில்களில் ஐயவியும் நெய்யும் கொண்டு வழிபட்டால் தீய சக்திகள் வீட்டிற்கு வராது என்று நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். இல்லுறைத் தெய்வம், இல்லத்தின் வளமைத் தெய்வமாக வழிபடுவதை விளக்குகின்றது. இல்லறப் பண்புகள் தழைக்கின்றன. தனி ஒருவர் பண்புகளும், இல்லறப் பண்புகளும் இணைந்து பெருகி சமூகப் பண்புகளாக உருவெடுக்கின்றன.

இல்லுறைத் தெய்வத்திற்குப் பலியிடல்

இல்லுறைத் தெய்வத்துக்கு மகளிர் இரும்பினால் செய்யப்பெற்ற விளக்கேற்றி, நெல்லையும் மலரையும் தூவி கைகூப்பி வழிபட்டுள்ளனர். தலைவிக்கு விரைவில் திருமணம் நடக்கவேண்டும் என்பதற்காக, இல்லுறைத் தெய்வத்திடம் கைகூப்பி தொழுது பலி கொடுப்பதை,

"வல்லே வருக வரைந்த நாள் என
நல் இறை மெல் விரல் கூப்பி
இல் உறை கடவுட்கு ஆக்குதும் பலியே"[144]

என்கிறது அகநானூறு. "இல்லுறைத் தெய்வங்கள் உறையும் வாயிலில் பலராலும் தொழக்கூடிய கொடிகள் கட்டப்பட்டன"[145] என்று பட்டினப்பாலைக் குறிப்பிடுகின்றது. "இத்தெய்வத்திற்கு கருணைக் கிழங்கின் பொரியலோடு செந்நெல்லால் சமைத்த வெண்மையான சோற்றைப் பலியாகப் படைத்துள்ளனர். இச்சோற்றை உண்பதற்காகக் காக்கை தன் குஞ்சுகளோடு தன் சுற்றத்தாரை அழைக்கும்"[146] என்று நற்றிணை கூறுகின்றது. இவை இன்றளவும் தெய்வத்திற்குப் படைத்த உணவைக் காக்கைக்கு வைக்கும் வழக்கம் மரபாக உள்ளது. தெய்வத்திற்குப் படைத்த உணவைக் காகம் உண்டால் தெய்வமே ஏற்றுக் கொண்டதாக நம்பினர். இவை மலைகளிலும், நீர்த்துறைகளிலும், மரங்களிலும், மன்றங்களிலும், பொதியில்களிலும் உறைந்திருக்கும் தெய்வங்களையும் வழிபட்ட தொன்மைச் சமூகத்தினர் தம் இல்லங்களிலும் வைத்து வழிபட்டதுடன் அவற்றிற்குப் பலிச்சோற்றைப் பலியாகப் படைத்தத் தெய்வ வழிபாட்டின் அடுத்தகட்ட வளர்ச்சிப் படிநிலைகளை உணர்த்துகின்றன. இவை தங்கள் இல்லத்தில் செல்வச் செழிப்போடு விளங்க இல்லுறைத் தெய்வ

வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளதை வெளிப்படுத்துகின்றன. செல்வந்தர்கள் தங்கள் வீட்டின் வாயிலில் வைத்து வழிபாடு செய்தது, தீய சக்திகள் வீட்டிற்கு வராது என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடு தோன்றியுள்ளதைப் புலப்படுத்துகின்றது.

பண்டைய மக்கள் சங்க காலத்திலேயே இரும்பினால் செய்யப்பெற்ற விளக்கேற்றி நெல்லையும் மலரையும் தூவி வழிபட்டுள்ளனர். பொரியலோடு செந்நெல்லால் சமைக்கப்பெற்ற வெண்மையான சோற்றைப் பலியாகப் படையலிட்டு காக்கைகளுக்கும் வைத்தனர். தெய்வத்திற்குப் படைக்கப்பெற்ற உணவைக் காகம் உண்டதால் தெய்வம் ஏற்றுக்கொண்டதாகக் கருதினர். இது தெய்வம் குறித்த நம்பிக்கையை வெளிப்படுத்துகின்றது. இல்லங்களில் வழிபடப்பெற்ற இல்லுறைத் தெய்வவழிபாடே பிற்காலத்தில் குலதெய்வ வழிபாட்டு முறையாக மாற்றம் பெற்றுள்ளது என்பதை இவ்வியல் உணர்த்துகின்றது.

பேய்

சங்கப்பனுவல்களில் அணங்கு, சூர், வானரமகளிர், வரையரமகளிர், சூரரமகளிர் போன்ற தெய்வ மகளிர் கண்ணுக்குப் புலப்படாத தெய்வங்கள் அச்சுறுத்தியதைப் போல கண்ணுக்குத் தெரியும் படியாக அச்சுறுத்தும் தீயசக்திகளாகப் பேய், கழுது, பூதம் போன்றவை இடம்பெற்றுள்ளன. “அணங்கு, சூர் என்பன போன்று பேயும் மனிதர்களைத் துன்புறுத்தும் என்று தமிழ் மக்கள் நம்பினர். வளமான ஊர்களில் தெய்வங்களுக்கு இடப்படும் ஊன் மிடைந்த பலி உணவை ஏற்றுக்கொள்வதற்காகப் பேய்கள் தாம் வாழ்கின்ற பாழிடத்தை மோதிப் புடைத்துக் கொண்டு வெளியேறும்” [147] என்று மூலங்கீரனர் பாடுகின்றார். “நன்னன் என்பானுடைய ‘பாழி’ என்னும் நகரத்தில் இருந்த பேய்களுக்குப் பலி கொடுப்பது மிகவும் அரியசெயல்”[148] என்று புலவர்கள் பதிவுசெய்துள்ளனர். ‘பேய்’ சங்க இலக்கியங்களில் பேஎய், கழுது, பூதம், பேய்மகளிர், பிசாசு, கூளி எனும் பெயர்களால் சுட்டப்பெற்றுள்ளன. இவை போர்க்களத்தில் கொற்றவையுடன் தொடர்புபடுத்தப் பெற்றுள்ளன. இறந்தவர்களின் புலாலைச் சுடுகாடுகளிலும் உண்ணும் தன்மையுடையன. இப்பேய்கள் மக்களை அச்சுறுத்தும் தோற்றத்துடன் சுற்றித்திரிந்ததால், அப்பேய்களுக்குப் பலி உணவு கொடுத்து வழிபட்டுள்ளனர். ஆதலால் இது சமயநெறிக்கு உட்பட்டதாக அமைந்தது.

பேய்களின் தோற்றமும் இருப்பிடங்களும்

உலகில் தோன்றிய ஒவ்வொரு உயிரினங்களும்பிற உயிரினங்களிடமிருந்து தோற்றத்தின் அடிப்படையில் வேறுபடுகின்றன. அதற்கெனத் தனித்த இருப்பிடங்களும் காணப்பெறுகின்றன. அவ்வகையில் பேய்களின் தோற்றம், அவை உலாவும் இருப்பிடங்கள் ஆகியவை பற்றி சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. திருமுருகாற்றுப்படை பேய்களின் தோற்றத்தை,

"கண்டார்க்கு அச்சமுண்டாக்கும் நடையையும் உடையவள் பேய்மகள்"[149]

எனக் குறிப்பிடுகின்றது. இதே போல் பதிற்றுப்பத்து (13:15, 22:36-37), அகநானூறு(130:5), குறுந்தொகை(180:1-2), நற்றிணை (73:-4) போன்ற சங்கப்பனுவல்களில் பேய்களின் தோற்றத்தைக் காணமுடிகின்றன. தலைவி ஒருத்தி குழந்தை பெற்று அழகுன்றியிருந்தவளைப் பேயுடன் ஒப்பிடுவதை,

"பேஎய் அனையம், யாம், சேய் பயந்தனமே"[150]

என்று ஐங்குறுநூறு குறிப்பிடுகின்றது. பேய்கள் காண்பதற்கு அருவருப்பாகவும் அச்சமூட்டும் தன்மை கொண்டனவாகவும் விளங்குவதாகச் சங்கப்பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன. "பேய்கள் தோற்றம் பற்றித் தனித்தனியாக இடம்பெற்றுள்ள குறிப்புகளைத் தொகுத்துக் காணும்போது, பேய்களின் கண்கள் கொடியவை, கடுமையான பார்வை உடையவை. அவற்றின் காதுகளில் வெள்ளாட்டுக் குட்டிகள். காதணியாகத் தொங்கும், அவற்றின் வாய் அகலமானது. அவற்றின் நாக்கு மேல்நோக்கி எரியும் நெருப்புப் போலக்கனலும், அவற்றின் பற்கள் ஒழுங்கற்றவை, ஒன்றோடொன்று மாறுபட்டவை; நீண்டவை யானையின் கால் நகங்கள் போன்றவை, விரல்கள், செம்முருக்கின் காய்த்துப் பழுத்து முற்றிய நெற்றுகள் போன்று அழகற்றவை, பாதங்கள் பிளவுபட்டவை"[151] எனும் சித்திரம் கிடைக்கின்றது. "பேய்கள் சுடுகாடுகளிலும் பாழடைந்த மன்றங்களிலும் மரங்களிலும் உறைவதாக நம்பினர். பிணங்களை இட்டுப்புதைக்கும் சுடுகாட்டில் பேய்கள் தாம் விரும்பியவாறு அச்சுறுத்தி தம் சுற்றத்தாருடன் திரிந்தன."[152] "பேய்கள் நள்ளிரவில் கழுதுகளுடன் வடிவம் எடுத்துச் சுற்றித் திரியும் என்று கூறுவதால், பகற்காலத்தில் இவை கண்ணுக்குப் புலப்படமாட்டா என்று ஊகிக்க முடிகின்றது. "உருவு கொண்டு" பேய்கள் சுற்றும் என்பதால் உருவம் இல்லாத

பேய்கள், எதிர்ப்படுபவர்களை மருட்டும் நோக்கில் வடிவம் எடுக்கின்றன எனக் கொள்ளவேண்டியுள்ளது”[153] பேய்கள் அம்பலங்களில் சுற்றித் திரிந்து அச்சுறுத்தியுள்ளது. இதனை மதுரைக்காஞ்சி, “சான்றோர்கள் இருந்த பெரிய அம்பலங்களில் பெண் பேய்கள் உலவித் திரிந்தன” [154] என்று பேய்களின் இருப்பிடங்களைச் சுட்டுகின்றன. அணங்கு, சூர் போன்ற பெண்பால் தெய்வங்களாக விளங்க, பேய்களில் ˙பால் இருப்பதை கலித்தொகைப் பாடலால் அறியலாம்” [155] குறித்த மேற்காணும் கருத்துக்களின் அடிப்படையில் நோக்கும் போது, பேய் கண்ணுக்குத் தெரியக்கூடிய மக்களை அச்சுறுத்தும் தீய சக்தி ஆகும். இது போர்க்களத்தில் கொற்றவையுடன் தொடர்புடையது. இறந்தவர்களின் புலாலை உண்ணும் தன்மையுடையது. கண்டார்க்கு அச்சமுண்டாக்கும் நடையை உடையது. பேய்கள் எதிர்ப்படுபவர்களை மருட்டும் நோக்கில் உருவம் கொண்டு அச்சத்தை ஏற்படுத்தியுள்ளது என்று இவ்வாய்வு தெரிவிக்கின்றது. இப்பேய்கள் சுடுகாடுகளிலும் பாழடைந்த மன்றங்களிலும், மரங்களிலும் அம்பலங்களிலும் உறைவதாக நம்பினர். இவை தொன்மைச் சமூகத்தினரிடையேபேய் பற்றிய நம்பிக்கைக் காணப்பெற்றுள்ளது என்பதை உணர்த்துகின்றன.

பேய்களுக்குப் பலியிடுதல்

பேய்கள் அம்பலங்களில் சுற்றித்திரிந்து அச்சுறுத்தியதால் இப்பேய்கள் குழந்தைகளைத் தாக்கும் என்ற நம்பிக்கை நிலவியுள்ளது. “சூரியன் மறைந்து இருள் பரவும் நேரத்தில் கைக்குழந்தைகளை வீட்டுக்கு வெளியே கொண்டு வருவதில்லை. அப்படிக் கொண்டு வருவதாக இருந்தால் ‘ஐயவி’ என்ற வெண்சிறு கடுகைப் பொடிசெய்து குழந்தையின் தலையிலே சிறிது அப்பி வைப்பார்கள். இவ்வாறு செய்தால் பேய், தீண்டி வருத்தும் தெய்வம் முதலியன தீண்டமாட்டா என்ற நம்பிக்கை இருந்து வந்தது.”[156] ஆதலால் தான் அப்பேய்களுக்குப் பலிகொடுத்து அதன் கோபத்தைத் தணித்தனர். “மிஞிலி என்பான் அச்சம் தரும் பேய்களுக்கு களவேள்வி செய்து குருதியைப் பலியாகக் கொடுத்தான்.”[157] இதனால் “மனிதனுக்கு அச்சம் தரக்கூடிய இடங்கருதி தன் குழந்தையைப் பேய்க்குப் பலியாகக் கொடுத்தாள்”[158] என்கிறது நற்றிணை. இவ்வாறு குழந்தையைப் பேய்க்குப் பலியாகக் கொடுத்ததைக் காணமுடிகின்றது.

“இடுபிணம் தின்னும் இடாகினிப்பேய் வாங்கி

மடிஅகத்து இட்டாள், மகவை”[159]

எனச் சிலப்பதிகாரம் குறிப்பிடுகின்றது. “பேய்களுக்குப் பலிகொடுத்தால் அதனை ஏற்றுக்கொண்டு பலி கொடுப்பவரைக் கொல்லாமல் விட்டுவிடும்”[160] எனப் பதிற்றுப்பத்து சுட்டுகின்றது. பேய்கள் பலியேற்றுக்கொள்வதை,

“மன்றப் பேய்மகள் வந்துகைக் கொள்’ கென

நின்றெறி பலியின் நெடுங்குரல் ஓதையும்”[161]

என்று மணிமேகலை சுட்டுகின்றது. “போர்க்களத்தில் பேய், கழுது போன்ற அச்சம் தருகின்ற கடவுள்களைப் பற்றிய செய்திகள் சங்கப் பாடல்களில் நிரம்ப இடம்பெற்றுள்ளன. ஆட்டின் கழுத்தையறுத்துப் பலியிட்டுப் பேய்களை அமைதிப்படுத்தும் வழக்கம் நிலவியது. பேய்கள் பற்றிய நம்பிக்கையினால் உருவான வழிபாட்டு முறை, சமயமயமானதன் விளைவாகும்”[162] என்கிறார் ந.முருகேசபாண்டியன். இவை சங்க காலங்களிலும், சங்க மருவிய காலங்களிலும் பேய்கள் பற்றிய அச்சம் இருந்திருக்கின்றன என்பதை உணர்த்துகின்றன. குழந்தை, ஆடு போன்றவற்றைப் பேய்க்குப் பலியாகக் கொடுத்தனர். பலி கொடுப்பவருக்குத் தீங்கு விளைவிக்காது என்ற நம்பிக்கை நிலவியதால் பலியிட்டுப் பேய்களை அமைதிப்படுத்தும் வழக்கம் நிலவியது. “இறந்தவர்கள் ஆவி வடிவில் வந்து பலி வாங்குவதால் அல்லது துன்புறுத்தப்படுவதால் அந்த அச்சத்தின் காரணமாக இங்கு வழிபடுகிறார்கள். இவை அவர்களின் குலதெய்வமாக இருக்கின்றன. இறந்தவர்களின் ஆவியைக் குறித்த அச்சமும் இத்தகைய தெய்வங்களின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைகிறது”[163] பேய்களின் அச்சம் குறித்த நம்பிக்கையினால் உருவான வழிபாட்டுமுறை சமயம் தோன்றுவதற்குக் காரணமாகும். “ஆதி மனிதனின் ஆவிகளைப் பற்றிய நம்பிக்கையிலேயே சமயம் தோன்றியது என்ற டெய்லர் முன்வைக்கும் கோட்பாட்டின் சாரமாகும்”[164] என்கிறார் ம.வேலுசாமி. ஆவி வடிவில் வாழும் மூதாதையர்களும், குலத்தலைவர்களும் தங்களுக்கு உறுதுணையாய் நிற்பர் என்று புராதன மனிதன் நம்பினான். இறந்துபோன பகைவர்களும் அந்நியர்களும் ஆவி வடிவில் வந்து தொல்லையளிப்பர் என்றஞ்சினான். இவை தவிர விபத்துக்களில் இறந்தோர், தற்கொலை செய்துகொண்டோர். போரில் இறந்துபட்டோர், கொலை செய்யப்பட்டோர்

ஆகியோரது ஆவிகளின் மீது கொண்ட அச்சத்தின் காரணமாக அவற்றை வழிபாட்டுக்குரியனவாகக் கொண்டான். மொத்தத்தில் இறந்தோர் வழிபாடானது 1. நட்புணர்வின் அடிப்படையிலும், 2.அச்சத்தின் அடிப்படையிலும் தோன்றியுள்ளது. அவ்வப்போது இவற்றிற்கு வழிபாடு செய்து பலி அல்லது காணிக்கைச் செய்வதன் வாயிலாக, நட்புணர்வின் அடிப்படையில் வழிபடும் ஆவிகளின் துணையினைப் பெறலாமென்றும் அச்சமூட்டும் ஆவிகளின் கோபத்துக்காளாகாது தப்பலாம் என்றும் புராதன மனிதன் கருதினான்”[165] ஆக, ஆவியுலக நம்பிக்கையே இத்தெய்வங்களை வழிபடுவதற்குரிய அடிப்படையாகும்.

மரியா லீச்சின் அகராதி ஆவியுலக நம்பிக்கைப் பற்றிப் பின்வருமாறு கூறுகிறது. “ஆன்மாவினைக் குறித்த நம்பிக்கை பருண்மையான பொருள் (physical objects) அல்லது நிகழ்வுகள் போன்றவற்றிற்கு ஆவி இருப்பதாகக் கற்பித்துக் கூறுதல். சிறப்பாக விலங்குகள், செடி, கொடிகள், கற்கள், கருவிகள், வானியல் நிகழ்வுகள் போன்றவற்றில் காணப்படும் ஆவிகள் பருண்மையான பிரபஞ்சத்தில் நிறைந்துள்ளதாகச் சுட்டும். மனிதகுலத்தின் உலகளாவிக் காணப்பெறும் சமயத் தத்துவம் ஆவியுலகக் கோட்பாடாகும். சமயச் சிந்தனைகளில் ஓர் இன்றியமையாத அடிப்படையாகப் பல ஆய்வாளர்களால் இது நம்பப்படுகிறது. மனித குலத்தின் அடிப்படையான சமய நம்பிக்கையாகவோ அதனுடைய வளர்ச்சியில் இரண்டாவது கட்டமாகவோ இது நம்பப்படுகிறது. இக்கோட்பாடு மூன்று விதமான இன்றியமையாத நம்பிக்கையை உள்ளடக்கியது.

1. வாழுகின்ற அல்லது இறந்துபோன மனிதர்கள், விலங்குகள் போன்றவற்றில் நம்பிக்கைவைத்தலும் அவற்றை வழிபடுதலும், சிறப்பாக இறந்தோரையும் மூதாதையரையும் வழிபடுதல், இறந்தோரின் ஆன்மாக்களை வழிபடுதல்.

2. பருண்மையான பொருட்களோடு கண்டிப்பாகத் தொடர்புற்ற ஆவிகளின் நம்பிக்கை.

3. பொருட்களின் உறையும் ஆவிகளில் நம்பிக்கை வைத்தலும் வழிபடுதலும்”[166] என்று நாட்டார் வழக்காற்றியல்அகராதி **(Dictionary of Folklore)** குறிப்பிடுகின்றது.

இந்த அடிப்படையில் பார்க்கும்போது இவ்வழிபாடு ஆவிகளைத் திருப்திப்படுத்துவதற்காகச் செய்யப்படுகிறது. ஆவியுலகக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் வழிபட்டு வருவதை உணர்த்துகின்றது.

பேய்மகளிர்

போர்க்களத்தில் வெற்றி வேண்டி பூசை செய்யும் பூசாரிகளே பேய்மகளிர் ஆவர். இப்பேய்மகளிர் போர் நிகழ்ச்சிகளோடு தொடர்புடையவர்கள். இவர்கள் போர்க்களத்தில் இறந்த வீரர்களின் புண்களைத் தோண்டி குருதியைத் தன் மயிரில் தடவிக்கொள்வர். வெண்மையான தசையை உண்பதால் புலால் நாற்றம் உடையவராய் அச்சமூட்டும் வகையில் இருப்பர். போர்க்களத்தில் வெட்டப்பட்ட கைகளையும் குடல்களையும் மாலையாக அணிந்து கொண்டு தன் அழுகுரலால் ஆடிப்பாடுவர். தன்னுடைய வெண்மையான பற்களால் கொழுப்பைத் தின்று வேந்தனை வாழ்த்தினர். யானையின் நிணத்தைத் தின்ற பேய்மகளிர் போர்க்களத்தில் துணங்கைக் கூத்தாடினர். சமையல் தொழிலில் வல்ல பேய் மடையன் ஆண் தலைகளாகிய அடுப்பிலே வேந்தர்களின் குருதியை உலையாக வைத்துக் காய்ச்சுவான். அந்த ஊண் சோற்றை வீரர்கள் கைகளால் துழாவுவார்கள். பின் சமைத்த உணவைப் பேய்களுக்கு வகுத்து வழங்குவான். கூளிப்பேய்கள் கூந்தலை விரித்து ஆடி மகிழ்ந்தன”[167] என்று மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகின்றது. இக்கருத்துக்களைப் பட்டினப்பாலை (259-260), புறநானூறு (62:2-5, 359:2-6, 369:14-17, 370:22-27, 371:21-27) ஆகிய நூல்களிலும் காணமுடிகின்றன. இதனைச் சிலம்பு நா.செல்வராசு “போர்க்களத்தில் பிணத்தைத் திண்பதும் குடலை மாலையாகச் சூடிக்கொள்வதும் குருதியைக் குடிப்பதும் புராதன சடங்கு நிலைப்பட்டதாகக் கைலாசபதி கருதுவர். ஆஸ்திரேலியப் பழங்குடியினரின் மந்திரவாதிகளிடம் பிணத்தின் கொழுப்பு பெரிதும் மதிக்கப்படுவதாகவும் பிணத்தின் குடலையும் கொழுப்பையும் தமது உடலின் மீது போட்டுக் கொண்டு திரிவதன் மூலம் செத்த மனிதனின் சக்தி தமக்கு கிடைப்பதாகவும் அதனால் போரில் வெற்றி கிடைக்கும் பொருட்டு இச்சடங்கு செய்யப்படுவதாகவும் அவர் விளக்கியுள்ளார். இதுபோன்று பல்வேறு பழங்குடியினரின் பிணந்திண்ணும் வழக்கத்தை எடுத்து விளக்கும் கைலாசபதி இத்தகு நிகழ்ச்சிகள் தமிழகத்தில் ஒருகாலத்தில் உண்மையில் மகளிரால் போர்க்களத்தில் நிகழ்த்தப்பட்டு பின்னர்க் கலை வடிவமாக, சடங்காக உருப்பெற்றிருக்கவேண்டும் என்று முடிவுரைப்பர்”[168] என்கிறார். “சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள

பேய்மகளிர் தொடர்பான செய்திகளை விரிவாக ஆராய்ந்த க.கைலாசபதி, பேய்மகளிர் உண்மையில் பழங்காலச் சமூகத்தில் வளமைச் சடங்குகளை நடத்திய பெண் மாந்திரீகர்கள்" [169] என முடிவு சுட்டுகின்றார். இப்பாடல் வரிகள் இவை பேய்மகளின் வளமையான சடங்குகளை மேற்கொண்ட பெண் மாந்திரீகர்கள் என்று குறிப்பிடுகின்றன.

"உருகெழு செலவின், அஞ்சுவரு பேய்மகள்
குருதி ஆடிய கூர்உகிர்க் கொடுவிரல்
கண்தொட்டு உண்ட கழிமுடைக் கடுந்தலை"[170]

எனத் திருமுருகாற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள்கண்டோர் அச்சப்படும் நடையைக் கொண்ட பேய்மகளிர், கூர்மையான நகங்களைக் கொண்ட தன் வளைந்த விரல்களால் கண்களைத் தோண்டி உண்டு, புலால் நாற்றம் வீசும் பைந்தலையைக் கைகளில் ஏந்திக்கொண்டு துணங்கைக் கூத்து ஆடினது குறித்து புலப்படுத்துகின்றன.

"கண்தொட் டுண்டு கவையடிபெயர்த்துத்
தண்டாக் களிப்பின் ஆடும் கூத்தும்"[171]

என்று மணிமேகலையும் பேய்மகளிர் துணங்கைக் கூத்தாடியதைக் குறிப்பிடுகின்றன. போரில் வெற்றி பெற்ற மகிழ்ச்சியால் பேய்மகளிர் தெய்வம் ஏறி துணங்கைக் கூத்தாடியதைப்,

"பழுப்புடை இருகை முடக்கி யடிக்கத்
துடக்கிய நடையது துணங்கை யாகும்"[172]

என்று திவாகர நிகண்டும் குறிப்பிடுகின்றது. பேய்மகளிர் போர்க் களத்தில் பிணத்தைத் திண்பதும்; குடலை மாலையாகச் சூடிக்கொள்வதும் குருதியைக் குடிப்பதும் புராதனச் சடங்காகும். இச்சடங்கைத் தமிழகத்தில் ஒரு காலத்தில் உண்மையில் மகளிரால் போர்க்களத்தில் நிகழ்த்தப்பெற்று பின்னர்க் கலைவடிவம் பெற்ற சடங்காக உருப்பெற்றிருக்கவேண்டும் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன.

கூளியும் கழுதும்

கொற்றவை போரில் வெற்றி தரும் தெய்வமாகக் கருதப்படுகிறாள். இக்கொற்றவைக்குக் கூளி, கழுது என்னும் பேய்கள் ஏவல் செய்யும் எனச் சங்க இலக்கியமும், கலிங்கத்துப்பரணியும் குறிப்பிடுகின்றன. உதியஞ்சேரலாதன் எனும் மன்னன் துறக்கத்தை அடைந்த தன் முன்னோர்க்கு தென்புலக் கடனைச் செய்தபோது, அவர்களுக்குப் பலியாகப் பெருஞ்சோறு படைத்தபொழுது சிறிய பெரிய குன்றுகள் கலந்தன போல கூளிகள் கூடியிருந்து உண்டு மகிழ்ந்தன(அகம்.232:6-12). இங்கு ‘கூளி’ என்பது கொற்றவையின் பரிவாரங்கள் ஆகும். இவை கொற்றவைக்கு “ஏவல் செய்து அருள்பெற்று வாழ்கின்றன. கொற்றவைக்குக் கூளிப்பேய்கள் விடுகதை விடுத்து வேடிக்கைப் பேச்சுக்களைப் பேசி மகிழ்விப்பன(பெரும்.458-460, கலித்.89:8) என்று சங்கப்பனுவல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. “கழுது என்னும் பேயின்மேல் ஏறிச்சுற்றித் திரிந்தாள் என்றும், கழுதுகள் நள்ளிரவில் சுற்றித்திரியும் (அகம்.122:14, 260:12-13, 311:4) எனச் சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. இப்பேய்கள் இரவில் சுற்றித்திரிந்தன. “பேய்களில் கூளி என்னும் பிரிவு இருப்பது போன்று, கழுது என்னும் மற்றொரு பிரிவும் உள்ளது. பேய்மகள் கழுதின்மேல் ஏறி இயங்குவதாக”[173] குமட்டூர்க் கண்ணனார் பாடியுள்ளளார். “பேய்களைப் போன்றே, கழுதுகளும் மக்கள் நடமாடாத நள்ளிரவில் நடமாடுகின்றன”[174] என்று புலவர்கள் பதிவுசெய்துள்ளனர். பேய்மகள் கழுதின் மேல் ஏறி இயங்குவதாகச் சங்கப்பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன. இவை கொற்றவைக்கு ஏவல் செய்யும் பரிவாரங்களாக விளங்கியதும் புலனாகின்றன.

பிசாசு

பிசாசு பற்றிய எண்ணம் மக்களிடையே நீண்ட நாட்களாக உண்டு. இயல்பான இறப்பின்றி இறந்தோர் பிசாசாக மாறிச் சுற்றுவர் என்பது மக்களின் நம்பிக்கையாகும். அணங்கு, சூர் போன்ற தெய்வங்களில் பெண் தெய்வங்கள் மட்டும் உண்டு. ஆனால் பேய், பிசாசுகளில் ஆண், பெண் பாகுபாடு உள்ளதை,

“கைப்படுக்கப் பட்டாய், சிறுமி நீ – மற்று யான்
ஏனைப் பிசாசு, அருள், என்னை நலிதரின்
இவ் ஊர்ப் பலி நீ பெறாஅமல் கொள்வேன்”[175]

எனக் கலித்தொகையில் ஆண் பேய், பெண் பேயிடம் நீ என் கையில் அகப்படவில்லை என்றால் உன் பலியை நானே எடுத்துக்கொள்வேன் எனப் பேசுவதாக அமைந்துள்ளது. இக்கருத்து பேய்களிடம் ஆண், பெண் என்ற பால்பாகுபாடு காணப்பெறுவதைச் சுட்டுகின்றது. பேய் போன்று பிசாசும் பலியைப் பெறும் தன்மை கொண்டது என்பதால் சமயநெறி சார்ந்ததாகக் கருதப்படுகின்றது.

பூதம்

கொற்றவையின் பரிவாரங்களுள் பூதமும் ஒன்றாகும். இது பேய்களைப் போன்றுஅச்சம் தரக்கூடியது. "பூதங்கள் குள்ளமான பருத்த வடிவம் உடையவை. இவை கைகோர்த்து வெண்நிற ஆடையணிந்து துணங்கைக் கூத்தாடுகின்றன."[176] போர்க்களத்தில் பிணங்கள் மலைபோன்று குவிக்கப்பெற்றுள்ளன. அதனைப் பேய்மகள் பற்றி இழுக்கின்றாள். பூதங்கள் களத்தைக் காவல் காக்கின்றன என்பதை,

"பூதம் காப்ப, பொலிகளம் தழீஇ"[177]

என அகநானூறுவழி அறியலாம். ''தமிழ் மக்கள் திணைச் சமூககாலத்திலும் பேய், பூதங்களை நம்பி இருக்கிறார்கள்."[178] இப்பூதங்கள் சுடுகாடுகளிலும் மரங்களிலும் தங்கக் கூடியவை. கழுவுள் என்பானது காமூர் என்னுமிடத்தில் பூதம் தந்த வேங்கை மரம் ஒன்று உள்ளது. இதனை,

"பூதம் தந்த பொரி அரை வேங்கை"[179]

என்கிறார் மதுரை மருதன் இளநாகனார். போர்க்களத்தில் மலைபோல் குவிக்கப்பெற்றுள்ள பிணங்களைக் காவல் காக்கக்கூடியது. சுடுகாட்டிலும், மரங்களிலும் தங்கக்கூடியது என்பது புலனாகின்றது. இவை பேய்கள் போன்று பூதங்களும் அச்சத்தைத்தரக்கூடியது. இந்த அச்சமும் அவை மீது கொண்டுள்ள நம்பிக்கையும் சமயநெறி சார்ந்ததாகும்.

வேலன் வெறியாட்டு

முருகனால் அணங்கப்பெற்ற பெண்களின் நோய் நீங்க எடுக்கப்பெறும் வழிபாட்டு முறையை 'வெறி', 'வெறியாட்டு' என்று அழைப்பர். 'வெறி' என்றால் மணம் என்று பொருள். "வெறியாட்டு பழந்தமிழரின் தனித்த வழிபாடாக இருந்து

வந்தது. இறைவன் தன் மூலம் வெளிப்படுவான் என்ற நம்பிக்கையில் வெறியாட்டு நடத்தினர்”[180] முருகனை வழிபடும் மக்கள் பூவும், புகையும் இட்டு மணம் கமழ வழிபட்டனர். எனவே இதனை ‘வெறிகளம்’ என்று அழைத்தனர். “அழகும் இளமையும் உடைய பெண் காதல் வயப்பட்டு உடல் மெலிவதைக் கண்ட பெண்ணின் பெற்றோர் மருந்துகளாலும் பிறவற்றாலும் நோய் நீங்காமையால் இப்பெண்ணை முருகன் அணங்கினானோ என்று கட்டுவிச்சியிடம் அழைத்து வருவர். அவளை ‘அகவன் மகள்’ என்கிறது குறுந்தொகை. அவள் கட்டும் கழங்கும் வைத்து குறிப்பார்த்து நோய்க்கான காரணத்தை உரைப்பாள். இவளே பழங்குடிமக்களின் மருத்துவச்சியும் மந்திரவாதியுமாவாள். வேலனும் மந்திரமும் மருத்துவமும் அறிந்தவனாவான். “மூதறிவுமிக்க வேலன் முருகனை வழிபட்டுக் கழற்சிக்காய்களைக் கொண்டு ஆராய்வதால் தன் மகளின் நோய் தீரும் என நற்றாய் எண்ணுவதாக” [181] நற்றிணைக் குறிப்பிடுவதால் வேலனும் கட்டுவிச்சியும் மூன்று காலங்களை உணர்ந்து ஆருடம் கூறுபவர்களாக விளங்கினர். “வேலன் முருகனை வெறியாட்டத்தில் எழுந்தருளச் செய்வான். அவ்வாறு முருகன் எழுந்தருளுவதை முருகாற்றுப்படுத்தல் என்ற தொடரால் குறிப்பிடுவர். இவ்வெறியாட்டு முருகு ஆற்றுப்படுத்த, முருகு அயர்தல், வெறி அயர்தல்.”[182] என்றெல்லாம் சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. உடல் நலம் குன்றிய பெண்ணை வேலன் குணப்படுத்துவான் என்று நம்பினர். களவின் காரணமாக வெறியாட்டெடுக்கும் செய்தியைத் தொல்காப்பியர்,

“களவு அலராயினும் காமம் மேற்படுப்பினும்
அளவுமிகத் தோன்றினும்தலைப்பெய்து காணினும்
கட்டினும் கழங்கினும் வெறியென இருவரும்
ஒட்டிய திறத்தாற் செய்திக்கண்ணும்”[183]

என்கிறார். “தொல்காப்பியர் நிலத்தெய்வங்களாகச் சேயோன், மாயோன், வேந்தன், வருணன் ஆகியோரைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இத்தெய்வங்கள் திணைக்கோட்பாட்டில் எந்த அளவிற்குப் பங்களிப்பைச் செய்துள்ளன என்பதை அறியமுடியவில்லை. ‘சேயோன்’ எனப்படும் முருகன் வெறியாடல் வழி நேரடியாக அகப்பொருளோடு தொடர்புபடுத்தப்பெறுகிறான். இதுபோல் ஏனைய தெய்வங்கள் அகப்பொருளோடு கொண்ட நேரடித் தொடர்பு அறியுமாறில்லை”[184] என்கிறார் சிலம்பு நா.செல்வராசு.

களவில் ஈடுபட்ட தலைவி, தலைவனைப் பிரிந்ததால் காதல் நோயால் வருந்துகின்றாள். அவள் உடல் மெலிந்து காணப்பட்டதுடன்; பசலை கொள்கின்றாள். தலைவனைப் பிரிந்ததில் அவள் உடல் பல மாறுதல்கள் அடைகின்றது. இதனை அறியாத நற்றாயும், செவிலித்தாயும், கட்டுவிச்சியையோ, வேலனையோ அழைப்பர். வெறியாடல் நிகழ்ந்தால் இந்நோய் தீரும் எனக் கருதும் தாயார், வெறியாடலை வேலன் மூலம் நிகழ்த்துவர். இவ்வெறியாடல் பற்றி ஐங்குறுநூற்றில் ‘‘வெறிப்பத்து’’ எனும் தலைப்பில் பத்துப்பாடல்கள் பாடப்பெற்றுள்ளன.

நோயால் வாட்டமுற்ற தலைவியோ, தோழியோ, தலைவனோ முருகனால் இந்நோய் வந்தது என ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அதற்கு மாறாகத்தோழி அறத்தொடு நின்று வெறியை விலக்க முற்படுகிறாள். நற்றிணையில் தோழி வெறியாடிய வேலனிடம் இந்நோய் பற்றி அறியவில்லையாயின் நீ அறிவற்றவனே.

“கடவுள் ஆயினும் ஆக

மடவை மன்ற வாழிய முருக”[185]

என இடித்துரைக்கிறாள். அன்னை எடுத்த வெறியாட்டு தலைவியின் நோயை நீக்கவில்லையே என்று,

“அன்னை அயரும் முருகு நின்

பொன் நேர் பசலைக்கு உதவாமாறே”[186]

எனத்தோழி கூறுகின்றாள். “தலைவியின் நோய் களவினால் வந்தது என்பதை அறியாது முருகன் எனப் பழித்துரைப்பதாக”[187] ஐங்குறுநூற்று பாடல்கள் விளக்குகின்றன.

முருகன் வழிபாட்டை முன்னின்று நடத்தும் பூசாரி வேலன் எனப் பெற்றான். வேலன் முருகனுடைய வேலைக் கையில் ஏந்தி அவன் புகழை ஆடிப்பாடி மகிழ்வான். முருகன் வழிபாட்டை நன்குணர்ந்தவன் வேலன் என்பதைத் தொல்காப்பியர்,

“வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன்”[188]

என்கிறார். வெறியாட்டு நடைபெறும் இடம் பெரும்பாலும் வீட்டின் முற்றமாக இருக்கும். அம்முற்றத்தில் பரப்பப்பெற்றிருக்கும் அக்களத்தில் கோழிக் கொடி நாட்டப்பெற்றிருக்கும். மலர் மாலைகளால் நன்கு அலங்கரிக்கப்பட்டிருக்கும். “முருகனுக்கு பூசை செய்யும் வேலன் பச்சிலைக் கொடியில் நல்ல மணமுடைய சாதிக்காயையும் தக்கோலக்காயையும் இடையிடையே கலந்து, காட்டு மல்லிகையுடன் வெண்டாளிப் பூவையும் சேர்த்துக் கட்டி மாலையாக அணிந்திருப்பான். செந்நிற ஆடையை உடுத்தியிருப்பான். காதோலையாக அசோகினது தளிர்களைச் சூடியிருப்பான். இடுப்பில் கச்சை கட்டியிருப்பான். வீரக்கழலைத் தரித்திருப்பான். வெட்சி மாலையையும் சூடியிருப்பான். நறுமணப் புகைகளையூட்டி முருகனை எழுந்தருளச்செய்வான்”[189] என்று திருமுருகாற்றுப்படைப் பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன. நற்றிணை (268:8-9,84:8-11,47:7-11), அகநானூறு (138:10, 22:5-12, 238:11-12) போன்ற சங்கப்பனுவல்களும் இதே கருத்தை உணர்த்துகின்றன.

வெறியாட்டு இரவில் நடைபெறும். “வெறியாட்டுக்களத்தில் உள்ள மரத்தில் ஆட்டுக்கிடாய் கட்டப்பட்டிருக்கும். வேலன் அம்மறியை அறுத்து குருதியைச் செந்தினையுடன் கலந்து பலியாகத் தூவுவான். பலவகையான இசைக்கருவிகள் ஒலிக்க மலர்களைத் தூவி வேலன் முருகனை வாழ்த்திப் பாடுவான். முருகன் வேலன் மேல் எழுந்தருள வேலன் வேலைத் தாங்கி ஆடுவான். முருகனால் அணங்கியப் பெண்ணின் நெற்றியில் குருதியைத் தொட்டு நீவுவான். முருகனுக்குப் படைக்கப்பட்ட பூக்களை அப்பெண்ணுக்கு கொடுப்பான்”[190] என்று நற்றிணைப் பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன. இவற்றை அகநானூற்றிலும் காணமுடிகின்றது. அக்காலத்தில் திருமணமான பெண்கள் மட்டுமே பூச்சூடும் மரபைக்கொண்டிருந்தனர். “வேலன் வெறி அயர்ந்து பெண்ணைப் பிடித்த முருகனை வாழ்த்திப் பலி கொடுத்துப் பரவி ஆற்றுப்படுத்தும் சடங்கினைப் புலவர் மரபு அகப்பாடல்களில் களவு வாழ்க்கை வெளிப்பட்டு கற்பு வாழ்க்கையாக மாறுவதற்கு அல்லது மாற்றுதற்குரியதொரு இலக்கிய உத்தியாகப் பயன்படுத்தியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது”[191] என்கிறார் ராஜ்கௌதமன். தாய்வழிச் சமுதாயம் மறைந்து தந்தை வழிச்சமுதாயம் தோன்றியபோது வேலன் வெறியாட்டு நடைபெற்றுள்ளது.

வெறியாடல் என்பது வேலன், குறிஞ்சித் திணை தெய்வமாகிய முருகனின் அருள்கொண்டு ஆடும் ஆடலாகும். வெறியாடு களத்தில் வேலன்

வெறியாடும்போது முருகனின் பல்வேறு சிறப்புக்களையும் புகழ்ந்து பாடுவான். அவை வெறியாட்டுப் பாடல்கள் எனப்படும். இதனை,

“வேலன் ஏத்தும் வெறியும் உளவே;”[192]

எனும் பரிபாடல் வரிசுட்டுகின்றது. இப்பாடல் வரியின் மூலம் முருகனைப் பாடும்போது வேலன் வெறியாட்டு நடைபெற்றுள்ளது என்பது புலனாகின்றது. “அச்சம் தரும் கடவுள்களில் இருந்து சற்று மாறுபட்டதாக ‘முருகு’ என்னும் கடவுள் கருதப்பட்டது. அது முருகன், நெடுவேள், சேய் போன்ற பெயர்களால் குறிக்கப்பட்டது. மலைச்சாரலில் ஐவனம், தினை முதலிய தானியங்களைப் பயிரிட்டு வாழ்ந்திட்ட குன்றக் குறவர்கள், மலையில் உறைந்த கடவுளான முருகுவை வழிபட்டனர். வேலன் வெறியாடிய சடங்கில், இளம்பெண்ணைப் பற்றிய முருகுவை விலக்கிட, செந்தினையை நீரோடு கலந்து தூவி வழிபட்ட சடங்கு அன்று நிலவியது. மறி ஆட்டின் ரத்தமும் குறுணித்தினையும் முருகு அணங்கிய பெண்ணை நலமாக்கிடப் பயன்படுத்தப்பட்டன. வேலன் வெறியாடலின் மூலம் பெண்ணை அணங்கிய முருகனை ஆற்றுப்படுத்தும் சடங்கு, புராதன சமயம் சார்ந்தது ஆகும். முருகு, பிற்காலத்தில் முருகன் எனக் குறிக்கப்பட்டதுடன், மக்களுக்கு நன்மை செய்கின்ற தெய்வமாக மாறியது. மலையில் உறைந்திட்ட முருகன் இன்றளவும் மக்களால் வழிபடப்படுவது தொடர்கின்றது”[193] என்கிறார் ந.முருகேசபாண்டியன்.

அதேபோல், வேலன் மந்திரமும் மருத்துவமும் அறிந்தவன். அவன் உடல் நலம் குன்றிய பெண்ணைக் குணப்படுத்துவான் என்று தொன்மைச் சமூகத்தினர் நம்பினர். கட்டுவிச்சி, வேலன் ஆகிய இருவரும் மூன்று காலங்களை உணர்ந்து ஆருடம் கூறுபவர்களாக விளங்கியது தெரிகின்றது.

குறிஞ்சித் திணை மக்களின் வழிபாட்டிற்குரிய தெய்வமாக முருகன் வெறியாடல் வழி நேரடியாக அகப்பொருளோடு தொடர்புபடுத்தப்பெற்றுள்ளான். இவ்வேலன் வெறியாட்டு தாய்வழிச் சமுதாயம் மறைந்து, தந்தைவழிச் சமுதாயம் தோன்றிய போது நடைபெற்றுள்ளது என்ற கருத்தின் மூலம் தந்தை வழிச் சமூகம் கட்டமைக்கப்பெற்றபின் முருகன் வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளது புலனாகின்றது.

குறமகள் வெறியாட்டு

ஆண்களைப் போலவே பெண்களும் முருகனுடைய பூசாரிகளாக வெறியாட்டு நிகழ்த்தினர். “குறமகள் வெறியாட்டெடுத்து முருகனை வழிபட்டதைத் திருமுருகாற்றுப்படை விவரிக்கின்றது. வெறியாட்டுக் களத்தில் முருகனுக்குரிய கோழி உருவம் பொறிக்கப்பெற்ற கொடி நட்டுவைக்கப்படுகிறது. குறமகள், நெய்யையும் வெண்சிறுகடுகையும் அப்பி வழிபடுவதற்குரிய மந்திரத்தை உச்சரித்து மலர்களைத் தூவுகின்றாள். இடையில் மாறுபட்ட நிறமுடைய இருவகை ஆடைகளை உள்ளொன்றும் புறமொன்றுமாக உடுத்திக்கொள்கிறாள். கையில் காப்பு நாண் கட்டிக்கொள்கிறாள். ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டி அதனுடைய குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து பலியாகப் பிரம்புக்கூடைகளில் வைக்கிறாள். மஞ்சளையும் சந்தனத்தையும் கலந்து வெறியாட்டுக்களத்தில் தெளிக்கிறாள். நறுமணப் பொருள்களைப் புகைத்து குறிஞ்சிப் பண்ணைப்பாடி பலவகை இசைக்கருவிகளும் ஒலிக்க,தினையரிசியைப் பரப்பி வைத்து வெறியாட்டுக்களம் ஆரவாரிக்கும்படி தெய்வம் இல்லை என்பார் கண்டு அச்சம் கொள்ளுமாறு முருகனை வெறியாட்டுக்களத்திற்கு எழுந்தருளும்படி குறமகள் முருகன் வழிபாட்டை நடத்தினாள்”[194] என்று திருமுருகாற்றுப்படை சுட்டுகின்றது. தெய்வ வழிபாடுகளில் “உயிர்ப்பலி வழிபாட்டின் மிக முக்கியமான அம்சமாக இருந்திருக்கிறது”[195] என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றது.

ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டி அதனுடைய குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து; பலியாகக் கொடுத்து முருகனை வழிபட்டுள்ளதுபுலப்படுகின்றது.இவை தொன்மைச் சமூகத்தினர் முருகனைப் பலிபெறும் தெய்வமாக வழிபட்டது தெரிகின்றது.

குறமகளும், வேலனும் முருகனுக்குப் பூசாரிகளாக இருந்து வெறியாட்டு நடத்தியதைச் சங்கப்பனுவல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. குறமகளையும், வேலனையும் முறையே தேவராட்டி, தேவராளன் என்ற சொற்களால் சுட்டுகின்றனர். இதனைக் கா.சுப்பிரமணியன், சங்க காலச் சமுதாயம் எனும் நூலில் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார். “தேவராட்டி, தேவராளன் ஆகிய இருவரும் தொல் பழஞ்சமுதாயத்தின் எச்சங்களாகச் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன. தாய்வழிச்சமுதாயத்தில் தேவராட்டியும், அது மாறிவரும் இடைக்கட்டத்தில் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில் தேவராளனும் சடங்குகளை முன்னின்று

நடத்தினர்"[196] என்பர். குறமகள் வெறியாட்டில் மந்திரம் கூறுவதும், கையில் காப்பு நான் கட்டிக்கொள்வதும், ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டி அதன் குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து பலியாகப் பிரம்புக் கூடைகளில் வைத்து தினையரிசியைப் பரப்பி முருகனை வெறியாட்டுக் களத்திற்கு எழுந்தருளும்படி குறமகள் முருக வழிபாட்டை நடத்தினாள் என்பது தாய்வழிச் சமூகத்தின் எச்சமாகக் குறமகளின் வெறியாட்டு அமைந்துள்ளது என்பது புலப்படுகின்றது. திணைச் சமூகத்தில் குறமகள் வழிபாட்டில் அவள் கையில் காப்பு நான் கட்டிக்கொண்டதன் எச்சமாகத்தான் இன்றும் அம்மன்கோவில் திருவிழாக்களில் பக்தர்கள் கையில் காப்புக்கட்டிக்கொள்ளும் நிகழ்வு ஒரு சடங்காக நடைபெறுகின்றது.

முருகன் வழிபாட்டில் ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டி அதன் குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து பலியாகக் கொடுக்கப்பெற்றிருப்பது தொன்மைச் சமூகத்தில் முருகன் இரத்தப்பலி பெறும் தெய்வமாக விளங்கியது தெரிகின்றது.

சான்றாக வேலன், குறமகள் போன்று முறையே தேவராசனும், தேவராட்டியும் ஆண், பெண் பூசாரிகளாக முருகன் வழிபாட்டில் சடங்குகளை மேற்கொண்டுள்ளது புலப்படுகின்றது.

குரவைக் கூத்து

சங்ககாலத்தில் காணப்பெறும் பல்வேறு வகையான ஆட்டவகைகளுள் குரவையாடலும் ஒன்றாகும். இக்குரவையாடல் முருகன் வழிபாட்டோடு தொடர்புடையதாக உள்ளது. முருகன் வழிபாட்டில் ஆண்களும், பெண்களும் கைக்கோர்த்து மகிழ்ந்து குரவைக் கூத்தாடி மகிழ்வர். முருகனுக்கு விழா எடுக்கும் காலத்து குறவர்கள் கள்குடித்து மகிழ்ந்து சுற்றத்தாருடன் 'தொண்டகம்' எனும் வாத்தியத்தை ஒலித்து அதன் தாளத்திற்கேற்ப குரவைக் கூத்தாடினர்.

"நீடுஅமை விளைந்த தேக்கள் தேறல்
குன்றகச் சிறுகுடிக் கிளையுடன் மகிழ்ந்து
தொண்டகச் சிறுபறை குரவை அயர"[197]

என்கிறது திருமுருகாற்றுப்படை. "மகளிரோடு வேங்கை மரத்தின் அடியில் குரவைக் கூத்தாடி முருகனை வழிபட்டனர்"[198] என்கிறது புறநானூறு

மலைபடுகடாத்திலும் (.318-322) இதனைக் காணலாம். இவை தொன்மைச் சமூகத்தில் பெண்கள் குரவைக் கூத்தாடி முருகனை வழிபட்டது தெரிகின்றது.

குறமகள் வெறியாட்டு, குரவைக் கூத்து ஆகிய நிகழ்வின் வழி தொன்மைச் சமூகத்தில் முருகன் வழிபாட்டுச் சடங்கில் பெண்கள் முக்கியப் பங்களிப்பு செய்துள்ளது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

தொகுப்புரை

- தொன்மைச் சமூகத்தினா் மலைகளிலும், குகைகளிலும், சுனைகளிலும், உறைந்திருந்த கண்ணுக்குப் புலப்படாத அணங்கு, பாவை, சூா், வானரமகளிா், வரையரமகளிா், சூரரமகளிா் போன்ற மலையைக் காவல் செய்யும் மலைத் ளதெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனா். இத்தெய்வங்கள் 'ஓரியாட்கள்' வகையைச் சாா்ந்தவை என்பது கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.
- கொல்லிமலையில் உறையும் கொல்லிப்பாவை ஓா் அழகிய பெண் உருவமாகும். தெய்வத்தால் உருவாக்கப்பெற்ற அழகுப் பாவை. இது மிகவும் பேரழகு வாய்ந்தது; கடவுள் தன்மை பெறக்கூடியது. கொல்லிமலையில் காவல்செய்யும் காவல் தெய்வம் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.
- பண்டைக் காலத்தில் தைமாதத்தில் அதிகாலையில் மகளிா் நீராடி நோன்பிருந்த பின்னரே உணவு உண்டனா் என்பது நல்ல கணவா் கிடைக்கப்பெறுவா் என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் வழிபட்டது தெரிகிறது. சங்ககாலத்தில் நடைபெற்ற இப்பாவை வழிபாடே பிற்காலத்தில் பாவை நோன்பாக மாறியுள்ளது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. இப்பாவை வழிபாட்டு முறையே பிற்காலத்தில் திருவெம்பாவையும் திருப்பாவையும் தோன்றுவதற்கு வழிவகுத்தது தெரிகின்றது.
- சூா், மலை, மலைத்தொடா், மலைச்சுனை போன்ற மக்கள் நடமாட்டம் இல்லாத பகுதிகளில் உறைந்துள்ளது. மலையில் உறைந்திருந்து மக்களை அச்சுறுத்தும் அணங்கைப் போன்றே மற்றொரு தெய்வம் 'சூா்' ஆகும். இது மக்களுக்கு அச்சத்தையும் வருத்தத்தையும் தந்ததால் அவற்றை வழிபட ஆரம்பித்தனா் என்றும்; தகாத செயல்களைச் செய்தால் சூா் தண்டிக்கும் என்ற கருத்தும் தெய்வ வழிபாடு தோற்றம்

பெறுவதற்குக் காரணமாக அமைந்துள்ளது எனத் தெரிகின்றது. மலையில் உறையும் சூர் ஒளி பொருந்திய மலர்களைச் சூடிக்கொண்டு தாம் விரும்பிய உருவம் எடுத்து மனிதர்களை அச்சுறுத்துவதைச் சுட்டுகின்றன.

❖ சூர் குடியிருக்கும் மலையில் முளைத்துள்ள தழையினைத் தீண்டினாலும், வாடச் செய்தாலும், அது வருத்தும், அதனால் வரையாடுகள் கூட சூர் உறைந்திடும் மலையிலுள்ள தழையினை உண்ணாமல் ஒதுங்குகின்றன என்பது ஓர் கொடியது அச்சத்தை உண்டாக்கக்கூடியது எனத் தெரிகின்றது.

❖ மனிதர்களை மட்டுமின்றி, பறவைகள், ஆடுகள் ஆகியவற்றையும் கூடத் தீண்டி அச்சுறுத்தும் தன்மையைக் கொண்டது. சூர் இருக்கும் என்று கருதப்படுகின்ற மலையே அச்சம் காரணமாக விலக்கினுக்குள்ளாக்கப்படுவது ஒரு வகையில் சமயநெறியில் அமைந்ததாகும்.

❖ 'வரையர மகளிர்' எனும் தெய்வ மகளிர் மலையில் உள்ள வளங்களைப் பிறர் கவர்ந்து செல்லாமல் இருப்பதற்கு மலைச்சுனைகளிலும், மலைக்குகைகளிலும் உறைந்திருந்து அவ்வழியில் செல்பவர்களைத் தாக்கும் தன்மை கொண்டது என்பது புலனாகின்றது.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் மலையிலுள்ள சுனைகளில் சூரரமகளிர் உறைந்திருந்ததாக நம்பினர். சூரரமகளிர் பூவேலைப்பாடு மிக்க ஆடையை அணிந்து கொண்டு ஒப்பனை செய்து ஆடிப்பாடுவது பண்டைய மரபாகக் காணப்பெற்றுள்ளது. இந்தப் பண்டைய மரபின் பண்பாட்டு எச்சமாகத்தான் இன்றும் பெண் தெய்வங்களுக்கு ஒப்பனை செய்து அலங்கரிக்கும் தமிழர் மரபைப் பெண்தெய்வ வழிபாடுகளில் காணமுடிகின்றன.

❖ அணங்கு, சூர், பாவை, வானரமகளிர், வரையர மகளிர் போன்ற மலைத்தெய்வங்கள் கண்ணுக்குப்புலப்படாது மறைந்திருக்கும் மலையுறைத்தெய்வங்கள் ஆகும். இவை மலையைக்காக்கும் காவல்தெய்வங்கள் ஆகும். இத்தெய்வங்களின் தோற்றம் குறித்த பதிவுகள் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறவில்லை. ஆனால் தெய்வ

மகளிருள் ஒன்றான சூரரமகளிரின் உருவம் குறித்த பதிவு சங்கப்பனுவலில் காணப்பெற்றிருப்பது மலைத்தெய்வங்களின் வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

❖ ஒவ்வொரு செயலுக்கும் தெய்வமே காரணம் என எண்ணினர். தெய்வத்தின் கோபத்தைத் தணிக்கும் உபாயமாக மழையைக் கருதினர். மழைப்பெய்தால் மலைத்தெய்வத்தின் கோபம் தணியும் என்ற நம்பிக்கை மக்களிடம் காணப்பெற்றது புலப்படுகின்றது. மழை இல்லாதகாலத்து வேண்டியும், மிகுதியான மழைப்பெய்யும் காலத்து அவற்றை நிறுத்தவேண்டியும் மலைத்தெய்வத்தை வழிபட்டது தெரிகின்றது.

❖ மலைவழியில் செல்வோர் தனக்குத் தீங்கு நேரக்கூடாது என்பதற்கு மலையையே தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டது தெரிகின்றது. மலையில் இரவில் கண்களுக்குப் புலப்படாதத் தெய்வங்கள் சுற்றித்திரியும் என நம்பினர். மலையில் உறைந்திருக்கும் இத்தெய்வங்களுக்கு மக்கள் நேர்ச்சைச் செலுத்தியது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. நேர்ச்சைச் செலுத்துதல் என்பது சமயநெறி சார்ந்ததாகும்.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் பழுத்த மாங்கனி, பலாச்சுளை, தேன் ஆகியவற்றால் உருவாக்கப்பெற்ற கள்ளினைத் தெய்வத்திற்குப் படையலிட்டு; அவற்றை உண்டு மகிழ்ந்தது புலப்படுகின்றது.

❖ பண்டைய மக்கள் சிவன், முருகன், கொற்றவை ஆகிய தெய்வங்கள் முறையே ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் ஆகிய மரங்களில் உறைந்திருந்ததாகக் கருதி வழிபட்டதை இவ்வியல் உணர்த்துகின்றது.

❖ கடம்பு, செங்கடம்பு மரங்களில் அச்சம் விளைவிக்கும் வெற்றித் தெய்வம் முருகன் உறைந்திருக்கிறார் என்பதைச் சங்கப்பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன. இம்மரங்கள் முருகனுக்கு உகந்தது என்பது தெரிகின்றன.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் ஒவ்வொரு மரத்தையும் தம் குலமரபுச் சின்னமாகக் கொண்டிருந்தனர். அது ‘கடிமரம்’ என்றழைக்கப்பட்டது. அம்மரம் தம் குலத்தைக் காக்கக் கூடியது என்று நம்பினர். மன்னர்கள் பகைவரது காவல்மரத்தை வெட்டுவதைப் பெரும் வீரமாகக் கொண்டிருந்தனர். காவல்மரத்தை வெட்டினால் அத்தெய்வம் அவர்களை

விட்டு நீங்கும் என்ற நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்ததால் பகைவர்கள் நெருங்காதவாறு பாதுகாத்தனர். காவல்மரத்தை வெட்டுபவர்களையும், தவறு செய்பவர்களையும் அம்மரத்தில் உறைந்திருக்கும் தெய்வம் தண்டித்துள்ளது தெரிகின்றது.

❖ சங்க இலக்கியங்களில் காணப்பெறும் அரசனுடைய பழக்கவழக்கங்களில் குறிப்பிடத்தக்கவை அரசனை அடையாளப்படுத்தும் காவல் மரமாகும். பழையன் மாறன் வேப்ப மரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். திதியன் புன்னை மரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். நன்னன் மாமரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். இவை புனித மரங்களாகப் போற்றப்பெற்றதை இவ்வியல் உணர்த்துகின்றன.

❖ ஓமை, கள்ளி, பனை, வேங்கை, வேப்பமரம் ஆகிய மரங்களில் இன்ன பெயருடைய தெய்வம் தான் உறைந்திருந்தது என்று குறிப்பிடாமல், பொதுவாகத் தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்று கூறப்பெற்றுள்ளது. ஆனால் ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் ஆகிய மரங்களில் முறையே சிவன், முருகன், கொற்றவை ஆகிய தெய்வங்கள் உறைந்திருக்கிறது என்று சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் என்பது முறையே அந்தெந்தத் தெய்வத்திற்கு உகந்த மரங்கள் என்பது புலப்படுகின்றன.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினரின் மரவழிபாடே கோயில் வழிபாட்டின் முன்னோடியாகும் என்றும், மரவழிபாடே கோயில் வழிபாட்டிற்கும், உருவவழிபாட்டிற்கும் அடித்தளமாயிற்று. கோயில் வந்தாலும், மரம் மறக்கப்படவில்லை. கோயிலுக்குத் ‘தலவிருட்சம்’ கண்டார்கள். இம்மரங்களுக்குப் பலிகொடுத்து படையலிட்டு அப்பலி உணவைக் காக்கைகளுக்கும் வழங்கினர் என்பதை இவ்வியல் உணர்த்துகின்றது.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் நன்னீர், உப்புநீர் ஆகிய நீர்நிலைகளிலும், நீர்த்துறை ஊர்களிலும் பதிகளில் எழுந்தருளிய முருகன், திருமால்ஆகிய தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர். நன்னீர்நிலைத் தெய்வங்கள் ‘நையாட்கள்’ வகையைச் சார்ந்ததாகும்.

- ❖ பண்டைய மக்கள் சுறா மீன் போன்ற உயிரிலுள்ள பொருட்களிலும்; நெடிய தூண்,தறி, மன்றம் ஆகியவற்றிலும் உறைந்து காணப்பெறும் தெய்வங்களை வழிபட்டனர்.

- ❖ அம்பலத்தில் ஊன்றப்பெற்ற பெரிய பருத்த நெடிய தூணில் தெய்வம் உறைந்திருந்ததும்; அத்தூணில் களிறும், பிடியும் தங்கள் உடம்பினைக்கொண்டு உரசியதால் சாய்ந்ததையும் இவ்வியல் விளக்குகின்றது.

- ❖ இறைவனைப் பல்வேறு நிலைகளில் வழிபட்ட மக்கள் இறைவனுக்குக் கோயில் அமைத்து வழிபாடு செய்தனர். அந்தக் கோயில்களே 'அம்பலம்' என்று அழைக்கப் பட்டன. மன்றங்கள் மக்கள் வழிபடும் தலமாகவும், சிறுவர்கள் விளையாடுவதற்கும், பாணர்கள் தங்கும் இடமாகவும் விளங்கியது புலப்படுகின்றது.

- ❖ அம்பலத்தில் கடவுளை வழிபடுவதற்குத் தொழுகுறியாக நிறுத்தப்பெற்ற உருவைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்ட 'கந்து' வழிபாட்டின் வளர்ச்சியே பிற்காலத்தில் சிவலிங்க வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்கு அடிப்படைக்காரணமாக விளங்குகின்றது.

- ❖ போருக்குச் செல்லும் வீரர்கள் மன்னனின் வீரமுரசைத் தெய்வமாகக் கருதியதையும்; அந்த முரசினை அலங்கரித்து; குருதியைப் பலியாகக் கொடுத்து வழிபட்டதையும் இவ்வியல் உணர்த்துகின்றது.

- ❖ மன்னனின் காவல்மரம், வெண்கொற்றக்குடை, காவல்முரசு போன்றவை குலச் சின்னங்களாகக் கருதப்பெற்று; பழந்தமிழரின் வழிபடு தெய்வமாக விளங்கியது தெரிகின்றது.

- ❖ சங்கப்பனுவல்கள் கடல்கரையில், கடல்நீரில், கடற்பரப்பில், உப்பங்கழியில், கழிமுகத்தில் கடல்கெழுசெல்வி எனும் பெண்தெய்வம் உறைந்திருப்பதாகச் சுட்டுகின்றன. ஆனால் தொல்காப்பியம் நெய்தல் நிலத்தெய்வமாக 'வருணன்' எனும் ஆண் தெய்வத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. சங்கப்பனுவல்களும், தொல்காப்பியமும் நெய்தல் நிலத்தெய்வம் பற்றிக் குறிப்பிடுவதில் முரண்பட்ட கருத்துக்கள் காணப்பெறுவது கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

❖ தெளிந்த அலைகளையுடைய குளிர்ச்சி நிறைந்த கடலின் சுரத்தில் திரிந்து வருந்தி, வலிமை மிக்கப் படகின் விளக்கு ஒளியில் தந்தை பல வகையான மீன்களைப் பிடித்துக்கொண்டு, இரவில் வீட்டிற்கு வந்ததற்குத் தெய்வமே காரணம் என அக்கடல் தெய்வத்திற்கு நன்றி தெரிவிக்கும் மரபு இருந்துள்ளது தெரிகிறது.

❖ கொற்கைத் துறைமுகத்தில் உள்ள நெய்தல் நிலப் பெண்கள் கடல் தெய்வத்திற்கு ஒளிபொருந்திய முத்துக்களையும் வலம்புரிச் சங்கினையும் இட்டு வழிபட்டுள்ளனர்.

❖ பாண்டிய மன்னன் கடல் தெய்வத்திற்கு விழா எடுத்தது தெய்வவழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சியை உணர்த்துகின்றது.

❖ ஆலமரத்தின் கீழும், கடம்பமரத்திலும், ஆற்றின் துருத்திப் பகுதிகளிலும், உயர்ந்த மலைகளிலும் திருமால் வேறுவேறு திருப்பெயர்களுடன் எழுந்தருளியிருக்கிறான் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

❖ நற்றாய் ஒருத்தி தன் மகளுக்கு ஏற்பட்டுள்ள நோய் நீங்கவேண்டும் என்பதற்கு குளத்து நீர்த்துறைத் தெய்வத்திற்கு காணிக்கைச் செலுத்தி வழிபட்ட முறை சமய நெறியை உணர்த்துகின்றது.

❖ ஆற்றின் நீர்த்துறை ஊர்களில் முருகன், திருமால் போன்ற நிறுவன தெய்வங்கள் அழகிய பதியில் வீற்றிருப்பது தெய்வவழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

❖ தெய்வ வழிபாட்டின் அடுத்த படிநிலையாகத் தெய்வங்களுக்கு உருவம் கொடுக்கும் முறையில் பொதியில் சுவர்களில் தெய்வங்களைச் சித்திரமாக வரைந்து வழிபட்டுள்ளனர்.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் மன்றங்களிலுள்ள மரத்தின் அடியில் உறைந்த தெய்வத்தை வழிபட்டுள்ளனர். இதற்கு அடுத்து மன்றம் என்ற திறந்தநிலை என்பது மாறி; பொதியில் கட்டிட அமைப்புடன் கூடிய வழிபாட்டு இடமாக அமைந்திருந்தது. இப்பொதியில் சுவர்களில் தெய்வ உருவங்களை ஓவியமாக வரைந்து அத்தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர். இவை தெய்வ வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

- மக்கள் இல்லாத இடத்தில் தெய்வம் தங்காது இடம்பெறும் என்பதும்; ஆதலால் பொதியிலிடத்தின் பலிபீடம் பொலிவின்றி காணப்பட்டதையும் இவ்வியல் புலப்படுத்துகின்றது.

- பொதியிலிடத்தில் கோயில் பணிகளுக்கு பழங்காலத்திலேயே பெண்களை அமர்த்தும் வழக்கம் இருந்துள்ளதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- தெய்வத்திற்குப் படைத்த உணவைக் காக்கைக்கு வைக்கும் வழக்கம் என்பது தமிழ் மரபாகும். அக்காகம் உண்டால் தெய்வமே ஏற்றுக்கொண்டதாக நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். அவை இன்றும் எச்சமாகத் தெய்வவழிபாடுகளில் காணப்பெறுகின்றன.

- மலைகளிலும், நீர்த்துறைகளிலும், மரங்களிலும், மன்றங்களிலும், பொதியிலும் உறைந்திருக்கும் தெய்வங்களை வழிபட்ட தொன்மைச் சமூகத்தினர் தம் இல்லங்களில் வைத்து வழிபட்டதுடன்; அவற்றிற்குப் பலிச்சோற்றைப் பலியாகப்படைத்து வழிபட்டது. தெய்வவழிபாட்டின் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சிப்படி நிலைகளை உணர்த்துகின்றன. இவை தங்கள் இல்லத்தில் செல்வச் செழிப்போடு விளங்க இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளதை வெளிப்படுத்துகின்றன. செல்வந்தர்கள் தங்கள் வீட்டின் வாயிலில் வைத்து வழிபாடு செய்தது, தீய சக்திகள் வீட்டிற்கு வராது என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடு தோன்றியுள்ளதைப் புலப்படுத்துகின்றது.

- சங்க காலத்திலேயே இரும்பினால் செய்யப்பெற்ற விளக்கேற்றி நெல்லையும் மலரையும் தூவி வழிபட்டுள்ளனர். பொரியலோடு செந்நெல்லால் சமைக்கப்பெற்ற வெண்மையான சோற்றைப் பலியாகப் படையலிட்டு காக்கைகளுக்கும் வைத்தனர். தெய்வத்திற்குப் படைத்த உணவைக் காகம் உண்டால் தெய்வம் ஏற்றுக் கொண்டதாகக் கருதினர். இது தெய்வம் குறித்த நம்பிக்கையை வெளிப்படுத்துகின்றது. இல்லங்களில் வழிபட்ட இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடே பிற்காலத்தில் குலதெய்வ வழிபாட்டு முறையாக மாற்றம்பெற்றுள்ளது என்பதை இவ்வியல் உணர்த்துகின்றது.

- ❖ கண்ணுக்குப்புலப்படாது மறைந்திருந்த தெய்வங்களின் வழிபாட்டு முறைகள் குறித்து இதுவரைக் கூறப்பெற்றவை தொன்மை வழிபாட்டின் துவக்கநிலையாக ஆய்வாளரால் அனுமானிக்கப்படுகின்றது.

- ❖ பேய்கள் இறந்தவர்களின் புலாலைச் சுடுகாடுகளிலும் உண்ணும் தன்மையுடையன. மக்களை அச்சுறுத்தும் தோற்றத்துடன் சுற்றித் திரிந்ததால், அப்பேய்களுக்குப் பலி உணவு கொடுத்து வழிபட்டுள்ளனர். ஆதலால் இது சமயநெறிக்கு உட்பட்டதாக அமைந்துள்ளது.

- ❖ ஆட்டின் கழுத்தையறுத்துப் பலியிட்டுப் பேய்களை அமைதிப்படுத்தும் வழக்கம் நிலவியது. பேய்கள் பற்றிய நம்பிக்கையினால் உருவான வழிபாட்டுமுறை, சமயமயமானதன் விளைவாகும்

- ❖ 'பேய்'சங்க இலக்கியங்களில் பேஎய், கழுது, பூதம், பேய்மகளிர், பிசாசு, கூளி எனும் பெயர்களால் சுட்டப்பெற்றுள்ளன. இவை போர்க்களத்தில் கொற்றவையுடன் தொடர்பு படுத்தப்பெற்றுள்ளன. சங்க காலங்களிலும், சங்க மருவிய காலங்களிலும் பேய்கள் பற்றிய அச்சம் இருந்திருக்கின்றன. இவை பேய்கள் அச்சுறுத்திக் குழந்தைகளைத் தாக்கும் என்ற நம்பிக்கை நிலவியதால் அப்பேய்களுக்குப் பலிகொடுத்து அதன் கோபத்தைத் தணித்தனர். ஆதலால் தன் குழந்தை, ஆடு போன்றவற்றைப் பேய்க்குப் பலியாகக் கொடுத்தனர். பலி கொடுப்பவருக்குத் தீங்கு விளைவிக்காது என்ற நம்பிக்கை நிலவியதால் பலியிட்டுப் பேய்களை அமைதிப்படுத்தும் வழக்கம் நிலவியது.

- ❖ இறந்தவர்களின் அச்சம் குறித்த நம்பிக்கையினால் உருவான வழிபாட்டுமுறை சமயத்தின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக்காரணமாகும். ஆதி மனிதனின் ஆவிகளைப் பற்றிய நம்பிக்கையிலேயே சமயம் தோன்றியது என்பதை இவ்வியல் உணர்த்துகின்றது.

- ❖ ஆவி வடிவில் வாழும் மூதாதையர்களும், குலத்தலைவர்களும் தங்களுக்கு உறுதுணையாய் நிற்பர் என்ற புராதன மனிதன் நம்பினான். இறந்துபோன பகைவர்களும் அந்நியர்களும் ஆவி வடிவில் வந்து தொல்லையளிப்பர் என்றஞ்சினான். இவை தவிர விபத்துக்களில் இறந்தோர், தற்கொலை செய்து கொண்டோர். போரில் இறந்துபட்டோர், கொலை செய்யப்பட்டோர் ஆகியோரது ஆவிகளின் மீது கொண்ட

அச்சத்தின் காரணமாக அவற்றை வழிபாட்டுக்குரியனவாகக் கொண்டான். இவ்வழிபாடு ஆவிகளைத் திருப்திப்படுத்துவதற்காகச் செய்யப்படுகிறது. ஆவியுலகக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் வழிபட்டு வருவதை இவ்வியல் உணர்த்துகின்றது. ஆவியுலக நம்பிக்கையே இத்தெய்வங்களை வழிபடுவதற்குரிய அடிப்படைக் காரணமாகும்.

❖ பேய்களிடம் ஆண், பெண் என்ற பால்பாகுபாடு காணப்பெறுவதைச் சுட்டுகின்றது. பேய் போன்று பிசாசும் பலியைப் பெறும் தன்மை கொண்டது என்பதால் சமயநெறி சார்ந்ததாகக் கருதப்படுகின்றது.

❖ வெறியாட்டுக்களத்தில் உள்ள மரத்தில் ஆட்டுக் கிடாய் கட்டப்பட்டிருக்கும். வேலன் அம்மறியை அறுத்து குருதியைச் செந்தினையுடன் கலந்து பலியாகத் தூவுவான். பலவகையான இசைக்கருவிகள் ஒலிக்க மலர்களைத் தூவி வேலன் முருகனை வாழ்த்திப் பாடுவான். முருகன் வேலன் மேல் எழுந்தருள வேலன் வேலைத் தாங்கி ஆடுவான். முருகனால் அணங்கியப் பெண்ணின் நெற்றியில் குருதியைத் தொட்டு நீவுவான். முருகனுக்குப் படைக்கப்பட்ட பூக்களை அப்பெண்ணுக்கு கொடுப்பான் என்பது புலப்படுகின்றது. இவற்றின் தொடர்ச்சியாகத்தான் இன்றும் பேய் தொற்றியவர்களுக்கும் அல்லது உடல்நிலை சரியில்லாதவர்களுக்கும் கோயில் பூசாரிகள் திருநீற்றைத் தலையில் தூவி, நெற்றியில் பூசி, பேய் தொற்றியவரின் கையில் தெய்வத்திற்குப் படைக்கப்பெற்ற பூக்களைக் கொடுத்துவிடும் வழக்கம் நிலவி வருவதை பழமையின் எச்சமாகப்பார்க்கப்படுகின்றது.

❖ வேலன் வெறியாடிய சடங்கில், இளம் பெண்ணைப் பற்றிய முருகுவை விலக்கிட, செந்தினையை நீரோடு கலந்து தூவி வழிபட்ட சடங்கு அன்று நிலவியது. மறி ஆட்டின் ரத்தமும் குறுணித்தினையும் முருகு அணங்கிய பெண்ணை நலமாக்கிடப் பயன்படுத்தப் பட்டன. வேலன் வெறியாடலின் மூலம் பெண்ணை அணங்கிய முருகனை ஆற்றுப் படுத்தும் சடங்கு, புராதனச் சமயம் சார்ந்தது ஆகும். முருகு, பிற்காலத்தில் முருகன் எனக் குறிக்கப்பட்டதுடன், மக்களுக்கு நன்மை செய்கின்ற தெய்வமாக மாறியது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ சங்க காலத்தில் மக்களுக்கு நோய் ஏற்பட்டால் அந்நோய் பற்றி அறிந்து கொள்வதற்கு ‘கட்டுவிச்சி’ எனும் அகவன் மகள் இருந்துள்ளாள்.

இவளே மருத்துவச்சியாகவும், மந்திரவாதியாகவும் இருந்துள்ளாள் என்பதும்; முருகனை ஆற்றுப்படுத்தும் சடங்கே புராதனச் சமயம் சார்ந்ததாகும்.

- குறமகள்போல் வேலன் மந்திரமும் மருத்துவமும் அறிந்தவன். அவன் உடல் நலம் குன்றிய பெண்ணைக் குணப்படுத்துவான் என்று தொன்மைச் சமூகத்தினர் நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். கட்டுவிச்சி, வேலன் ஆகிய இருவரும் மூன்று காலங்களை உணர்ந்து ஆருடம் கூறுபவர்களாக விளங்கினர் என்பதை இவ்வியல் புலப்படுத்துகின்றது.
- குறிஞ்சித் திணை மக்களின் வழிபாட்டிற்குரிய தெய்வமாக முருகன் வெறியாடல்வழி நேரடியாக அகப்பொருளோடு தொடர்புபடுத்தப் பெற்றுள்ளான். இவ்வேலன் வெறியாட்டு தாய்வழிச் சமுதாயம் மறைந்து, தந்தை வழிச் சமுதாயம் தோன்றியபோது நடைபெற்றுள்ளது என்ற கருத்தின் மூலம் தந்தைவழிச் சமூகம் கட்டமைக்கப்பெற்றபின் முருகன் வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளது புலனாகின்றது.
- தெய்வவழிபாடுகளில் உயிர்ப்பலி வழிபாட்டின் மிகமுக்கியமான அம்சமாக இருந்திருக்கிறது. ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டி அதனுடைய குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து; பலியாகக் கொடுத்து முருகனை வழிபட்டுள்ளது தொன்மைச் சமூகத்தினர் முருகனைப் பலிபெறும் தெய்வமாக வழிபட்டது தெரிகின்றது. இவை தொன்மைச் சமூகத்தில் முருகன் இரத்தப்பலி பெறும் தெய்வமாக விளங்கியது கண்டறியப் பெற்றுள்ளது.
- வேலன், குறமகள் போன்று முறையே தேவராசனும், தேவராட்டியும் ஆண், பெண் பூசாரிகளாக முருகன் வழிபாட்டில் சடங்குகளை மேற்கொண்டுள்ளது புலப்படுகின்றது.
- குறமகள் வெறியாட்டு, குரவைக் கூத்து ஆகிய நிகழ்வின் வழி தொன்மைச் சமூகத்தில் முருகன் வழிபாட்டுச் சடங்கில் பெண்கள் முக்கியப் பங்களிப்பு செய்துள்ளது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- தொன்மைச் சமூகத்தினர் கொற்றவையின் பரிவாரங்களான கண்ணுக்குப் புலப்படக்கூடிய பேய், பேய்மகளிர், கழுது, பூதம், பிசாசு ஆகியவற்றை அச்சத்தின் காரணமாக இவைகளுக்குப் பலியிட்டு வழிபட்டுள்ளனர்.

- மலைகளில், மரங்களில், நீர்த்துறைகளில், நெடிய தூண், தறி, சுறா மீன், மன்றம், பொதியில் ஆகியவற்றில் உறைந்து காணப்பெறும் கண்ணுக்குப் புலப்படாத தெய்வங்களையும்; கொற்றவையின் பாரிவாரங்களான பேய், பேய்மகளிர், கழுது,பூதம், பிசாசு ஆகிய கண்ணுக்குப் புலப்படக்கூடியவற்றையும் அச்சம் மற்றும் நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் வழிபட்டுள்ளனர். இவை நாட்டுப்புறச் சமய வழிபாட்டின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக்காரணமாக அமைந்தன.

- வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, குரவைக் கூத்து ஆகிய நிகழ்வின் வழி முருகனுக்கு ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டிப் பலியிட்டு குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து சோற்றைப் படையலிட்டு வழிபட்டுள்ளனர்.

- வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு போன்ற வெறியாட்டு நிகழ்வில் மந்திரம் உச்சரித்து, கையில் காப்பு நாண் கட்டிக்கொண்டு, நறுமணப் பொருள்களைப் புகைத்து குறிஞ்சிப் பண்ணைப்பாடி பலவகை இசைக்கருவிகள் ஒலிக்க; தினையரிசியைப் பரப்பி வைத்து வெறியாட்டுக்களம் ஆரவாரிக்கும்படி தெய்வம் இல்லை என்பார் கண்டு அச்சம் கொள்ளுமாறு முருகன் வழிபாட்டை மேற்கொண்டது நிறுவன சமய வழிபாட்டின் தாக்கத்தை வெளிப்படுத்துகின்றது.

- தொன்மைச் சமூகத்தினர் வழிபட்ட கந்து வழிபாட்டின் வளர்ச்சியே, பிற்காலத்தில் சிவலிங்க வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்கு அடிப்படைக்காரணமாகும். இச்சிவலிங்க வழிபாடும் நிறுவன சமய வழிபாட்டின் தோற்றத்திற்கு முதல் காரணமாக அமைந்துள்ளது தெரிகின்றது.

- வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, கந்துவழிபாடு ஆகிய இம்மூன்று வழிபாடுகளும் நிறுவன சமய வழிபாட்டின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக்காரணங்களாக அமைந்தன. இவை தொன்மை வழிபாட்டு

வளர்ச்சிப்படிநிலையின் இறுதி நிலையைச் சங்கப்பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

- இவ்வாய்வின், ஒட்டுமொத்தச் சாரம்சம் என்னவெனில் நாட்டுப்புறச் சமயம், நிறுவன சமயம் ஆகிய சமயங்களின் தோற்றம் ‘அச்சத்தின் காரணமாக வழிபாடு தோன்றியது’ என்ற ஆங்கிலேய மானிடவியலறிஞர் எட்வர்டு பர்னட் டைலரின் ஆவியுலகக் கோட்பாட்டின் அடிப்படை என்பதையே உறுதிப்படுத்துகின்றது.

சான்றெண் விளக்கம்

1. பக்தவத்சல பாரதி, **மானிடவியல் கோட்பாடுகள்,** ப.252.
2. மேலது, ப.253.
3. ந.முருகேசபாண்டியன், **மறுவாசிப்பில் செவ்வியல் இலக்கியப் படைப்புகள்,** பக்.38,39.
4. தொல்.பொருள்.செய்.நூற்.415.
5. தொல்.சொல்.கிளவி.நூற்.57.
6. தொல்.பொருள்.மெய்.நூற்.268.
7. நற்.9:2.
8. நா.கதிரைவேற்பிள்ளை, **தமிழ்மொழி அகராதி,** ப.46.
9. **தமிழ் லெக்சிகன்,** ப.61.
10. தொல்.பொருள்.மெய்.நூற்.252.
11. தா.ஈசுவரப்பிள்ளை, **பக்தி இலக்கியத்தில் சமுதாயப்பார்வை,** ப.251.
12. ஆதி.பாலசுந்தரன், **சங்க இலக்கியங்கள் புலப்படுத்தும் வழிபாட்டு வரலாறு,** ப.12.
13. அகம்.72:11.
14. அகம்.22:1,372:3,378:22
15. ந.முருகேசபாண்டியன், மு.கூ.நூ., ப.41.
16. அ.பாண்டுரங்கன், **சங்க இலக்கியம்,** ப.7.
17. அகம்.372:1-3.
18. புறம்.158:11-12.
19. அ.பாண்டுரங்கன், மு.கூ.நூ., ப.16.
20. பா.வைடூரியம்மாள், **எட்டுத்தொகையில் பாவை சொல் விளக்கம்** (கட்டுரை), **ப.151.**
21. மேலது, ப.152.
22. நற்.319:7.
23. மதுரை.723-724.
24. அகம்.62:15.
25. குறுந்.89:5-6.
26. அகம்.209:15-17.
27. நற்.185:10-11.
28. மேலது,201:11-12.

29. மேலது,192:9-10.

30. கா.சுப்பிரமணியன், **சங்ககாலச் சமுதாயம்,** ப.11.

31. பி.எல்.சாமி, **தாய்த்தமிழ் இலக்கியத்தில் தெய்வ வழிபாடு,** பக்.3-5.

32. மயிலை சீனிவேங்கடசாமி, **சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ்,** ப.88.

33. இரா.சந்திரசேகரன், **சங்க இலக்கியம் கருத்தியல் வளம்,** ப.48.

34. நற்.22:6-7.

35. அகம்.269:19-21.

36. அ.பாண்டுரங்கன், **மு.கூ.நூ.,** ப.8.

37. இரா.சந்திரசேகரன், **பரிபாடல் ஆராய்ச்சி,** ப.10.

38. அகம்.158:8-9.

39. சிலம்பு.13:8-9.

40. நற்.359:7-9.

41. ந.முருகேசபாண்டியன், மு.கூ.நூ., ப.40.

42. அ.பாண்டுரங்கன், மு.கூ.நூ., ப.9.

43. பதிற்.14:13-15.

44. மலை.294:295.

45. ஐங்.418:3.

46. அகம்.342:11-12.

47. ஐங்.255:1-3.

48. குறிஞ்.195-198.

49. மலை.189-192.

50. அகம்.288:12-15.

51. மேலது,198:14-17.

52. அகம்.162:23-25.

53. நற்.34:1-5.

54. முருகு.12-41.

55. குறுந்.53:5-7.

56. இரா.சந்திரசேகரன், **சங்க இலக்கியத்தில் கருத்தியல் வளம்,** ப.48.

57. நற்.165:1-5.

58. புறம்.143:1-3.

59. நற்.165:3.

60. கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன், **நற்றிணை மூலமும் உரையும்,** ப.304.

61. மலை.359-360.

62. கலித்.52:9-10.

63. அகம்.348:2-10.

64. ந.முருகேசபாண்டியன், **மு.கூ.நூ.,** ப.41.

65. கலித்.39:26-29.

66. மு.சண்முகம் பிள்ளை, **சங்கத் தமிழரின் வழிபாடுகளும் சடங்குகளும்,** பக்.117-118.

67. மேலது,

68. ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை, **தமிழர் சமயம் எது?**, ப.7.

69. ச.செந்தில்நாதன், **பெருந்தெய்வவழிபாடும் பெண்தெய்வவழிபாடும்,** ப.20.

70. பதிற்.13:20.

71. அகம்.181:16-19.

72. கலித்,106:28-29.

73. அகம்.297:11.

74. பதிற்.88:6.

75. குறுந்.87:1.

76. புறம்.260:5.

77. கலித்.101:13-14.

78. நற்.303:3-4.

79. பதிற்.66:13-14.

80. குறுந்.87:1-2.

81. க.ப.அறவாணன், **தமிழர்தம் தலைமை வழிபாடு,** ப.43.

82. நற்.216:6-7.

83. அகம்.309:1-4.

84. மேலது,

85. ச.செந்தில்நாதன், **மு.கூ.நூ.,** ப.19.

86. ந.முருகேசபாண்டியன், **மு.கூ.நூ.,** ப.42.

87. அகம்.309:4-6

88. நற்.343:4-5

89. ந.சி.,கந்தையாப்பிள்ளை, **மு.கூ.நூ.,** ப.7.

90. நற்.343:4-6.

91. பட்டி.249-251.

92. க.வெள்ளைவாரணன், **சங்க காலத் தமிழ் மக்கள்,** ப.39.

93. மறைமலை அடிகள், **பட்டினப்பாலை ஆராய்ச்சியுரை,** ப.71.

94. புறம்.50:-6,

95. பதிற்.17:4-7'19:6-8.

96. புறம்.362:3,369:4-5.

97. கா.சுப்பிரமணியன், **சங்க காலச் சமுதாயம்,** ப.64.

98. பதிற்.30:30-39.

99. மணி.1:27-31.

100. புறம்.50:7-17.

101. க.ப.அறவாணன், **மு.கூ.நூ.,** ப.44.

102. நா.வானமாமலை, **தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்,**பக்.49,50.

103. பட்டி.86-90.

104. நா.வானமாமலை**, மு.கூ.நூ.,** ப.54.

105. கா.சுப்பிரமணியன், **மு.கூ.நூ.,** ப.13.

106. ந.முருகேசபாண்டியன், **மு.கூ.நூ.,** ப.42.

107. ஐங்.182:3-4.

108. அ.தட்சணாமூர்த்தி, **ஐங்குறுநூறு மூலமும் உரையும்,** ப.384.

109. அகம்.370:11-12.

110. நற்.155:6-7.

111. அகம்.370:11-12.

112. அ.பாண்டுரங்கன், **மு.கூ.நூ.,** ப.14.

113. நற்.155:6.

114. அகம்.240:4-9.

115. அகம்.201:5-7.

116. புறம்.9:10.

117. ஐங்.28:1.

118. அகம்.156:13-16.

119. ஐங்.53:2.

120. ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை, **தமிழர் சமயம் எது?,** ப.8.

121. இரா.சந்திரசேகரன், **சங்க இலக்கியம் கருத்தியல் வளம்,** ப.48.

122. பரி.திரட்டு, 1:4-6.

123. கா.சுப்பிரமணியன், **சங்ககாலச் சமுதாயம்,** பக்.37-38.

124. நற்.34:12.

125. புறம்.325:10-12.

126. மேலது,34:12.

127. பரி.18:28.

128. அ.பாண்டுரங்கன், **மு.கூ.நூ.,** ப.16.

129. அகம்.167:15-20.

130. ந.முருககேசபாண்டியன், **மு.கூ.நூ.,** ப.42.

131. அகம்.287:4-9.

132. மேலது,369:7-8.

133. பட்டி.246-248.

134. அ.பாண்டுரங்கன், **மு.கூ.நூ.,** ப.18.

135. மதுரை.581-583.

136. ஆதி.பாலசுந்தரன், **மு.கூ.நூ.,** ப.39.

137. அ.பாண்டுரங்கன், **மு.கூ.நூ.,** ப.18.

138. மேலது,ப.18.

139. மதுரை.577-578.

140. மேலது,353-354.

141. நெடு.41-44.

142. தா.ஈசுவரப்பிள்ளை, **மு.கூ.நூ.,** ப.250.

143. ஆதி.பாலசுந்தரன், **மு.கூ.நூ.,** ப.12.

144. அகம்.282:16-18.

145. பட்டி.159-160.

146. நற்.367:1-7.

147. மேலது,73:1-4.

148. அகம்.142:9-11.

149. முருகு.47-51.

150. ஐங்.70:5.

151. அ.பாண்டுரங்கன், **மு.கூ.நூ.,** பக்.20,21.

152. புறம்.238:4-5.

153. மதுரை.631-633.

154. மேலது,161-163.

155. கலித்.65:16-18.

156. சி.செல்வகுமார், **தமிழ்ச் செவ்வியல் மரபில் சமயம்,** ப.69.

157. அகம்.142:10-11.

158. நற்.15:7-10.

159. சிலம்பு.9:21-22.

160. பதிற்.71:23-24.

161. மணி.7:84-85.

162. ந.முருகேசபாண்டியன், **மு.கூ.நூ.,** ப.40.

163. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், **அடித்தள மக்கள் மீதான பாலியல் வன்முறையும் நாட்டார் வழக்காறுகளும்,** ப.222.

164. ம.வேலுசாமி, **சிறுதெய்வ ஆய்வில் மேற்கொள்ளப்படும் ஆய்வு முறையியல் (கட்டுரை),**ப.25.

165. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், **பூச்சியம்மன் வில்லுப்பாட்டு,** ப.8.

166. **நாட்டார் வழக்காற்றியல் அகராதி (Dictionary of Folklore),**ப.62.

167. மதுரை.24-36.

168. சிலம்பு. நா.செல்வராசு, **தொல் தமிழர் சமுதாயம்,** பக்.103–104.

169. க.கைலாசபதி, **பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்,** பக்.60-84.

170. முருகு.51-53.

171. மணி.6:125-126.

172. திவா.நூ.9.

173. பதிற்.13-15.

174. அகம்.122:14, 260:13, 311:4, நற்.171:9, 255:1,

175. கலித்.152.

176. பெரும்.232 – 237.

177. அகம்.369:17.

178. ச.செந்தில்நான், **மு.கூ.நூ**, ப.20.

179. அகம்.365:13.

180. சி.செல்வகுமார், **மு.கூ.நூ.,** ப.13.

181. நற்.282:4-6.

182. அகம்.22:11.

183. **தொல்.பொருள்.**113:1-4.

184. சிலம்பு.நா.செல்வராசு, **சங்க இலக்கிய மறுவாசிப்பு,** பக்.123-124.

185. நற்.34:10-11.

186. மேலது, **47:10-11.**

187. ஐங்.241:2-4, 242:1, 243:2, 249:2-4.

188. **தொல்.பொருள்.புறம்.நூற்.**63:1.

189. முருகு.219, 236-237, 190-193, 206-208.

190. நற்.47:9-10, 51:6-7, 322:10-12.

191. ராஜ்கௌதமன், **பாட்டும் தொகையும்,** பக்.190-191.

192. பரி.5:15.

193. ந.முருகேசபாண்டியன், **மு.கூ.நூ.,** ப.42.

194. முருகு.227-248.

195. ச.செந்தில்நாதன், **மு.கூ.நூ.,** ப.20.

196. கா.சுப்பிரமணியன், **மு.கூ.நூ.,** பக்.21-22.

197. முருகு**.**190-197.

198. புறம்.129:1-3.

இயல் – 4

சங்கப்பனுவல்களில் வைதீக சமயம்

முன்னுரை

சங்கப்பனுவல்கள் அக்காலத்தில் வாழ்ந்த மக்களின் அகப்புற வாழ்வியலை விளக்குவதுடன் அம்மக்கள் வழிபட்ட திணை சார்ந்த தெய்வங்கள் குறித்தப் பதிவுகளாகவும் விளங்குகின்றன. சிவபெருமான், முருகன் ஆகிய தெய்வங்கள் குறித்து சங்க இலக்கியப் பதிவுகள் மட்டுமல்லாமல், தொல்லியல் துறையினரின் அகழ்வாய்வுத் தரவுகளும் கிடைக்கப்பெற்றுள்ளன. சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் தெய்வங்கள் குறித்து கிடைக்கப்பெற்ற தரவுகளின் அடிப்படையில் ஆண் தெய்வங்கள், பெண் தெய்வங்கள் என வகைப்படுத்தி; முதலில் ஆண் தெய்வங்கள் குறித்தும், அடுத்துப் பெண் தெய்வங்கள் குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன. சிவன், முருகன், திருமால் ஆகிய ஆண் தெய்வங்களின் தோற்றங்கள், அத்தெய்வங்களின் வேறுபெயர்கள், அணிகலன்கள், அத்தெய்வங்களின் ஊர்தி, கொடி, படைகள், அவர்கள் அசுரர்களை அழித்தல், முருகனின் வீரச்செயல், அவனை ஆரியப் பண்பாட்டுத் தெய்வமாக்குதல், தெய்வங்களின் திருத்தலங்கள், தெய்வங்களின் வழிபாடுகள், திருமாலின் முத்தொழில்கள், திருமாலோடு தொடர்புடைய நான்முகன், காமன், கருடன், ஆதிசேடன் ஆகிய தெய்வங்கள் குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன. இந்திரனுக்கும் முருகனுக்கும் இடையே நடைபெற்ற நிகழ்வுகள், இந்திரனுக்கு விழா எடுத்தல், இந்திரன் அகலிகையின் தொன்மச் செய்திகள், அக்கினி ஆகிய தெய்வங்கள் பற்றி ஆராயப்பெற்றுள்ளன. உமையம்மை, தெய்வானை, வள்ளி, திருமகள், நிலமகள், இரதி, கொற்றவை ஆகிய பெண்தெய்வங்கள் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் கிடைக்கப்பெற்ற தரவுகளைக் கொண்டு ஆராயப்பெற்றுள்ளன. தேவர்கள், அந்தணர்கள் பற்றியும், வேதங்கள், வேதவேள்விகள் குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

ஆண், பெண் தெய்வங்கள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் தெய்வங்கள் குறித்து கிடைக்கப்பெற்ற தரவுகளின் அடிப்படையில் ஆண், பெண் தெய்வங்கள் என இரண்டாக வகைப்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. சிவபெருமான், முருகன், திருமால், நான்முகன். காமன், இந்திரன் ஆகியவை ஆண் தெய்வங்கள் ஆகும். உமையம்மை,

தெய்வானை, வள்ளி, திருமகள், நிலமகள், கொற்றவை ஆகியவை பெண் தெய்வங்கள் ஆகும் .

சிவபெருமான்

பண்டைக் காலம் முதல் இந்து சைவர்களின் முக்கிய தெய்வமாகவும், மூலதெய்வமாகவும் விளங்குபவன் சிவபெருமான். தமிழ்நாட்டில் சிவவழிபாடு தான் பரவலாக இருந்து வந்தது என்று ஒரு சாரரும்; சிவனுக்குப் பிரதானம் கொடுக்கும் சிவவழிபாடு பழந்தமிழரிடையே இல்லையென்று மற்றொரு சாரரும் கூறுகின்றனர். இவ்வாறு சிவவழிபாடு குறித்து இருவேறு கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன.

மொகஞ்சதாரோ - ஹரப்பா நாகரிகம் திராவிடர் நாகரிகம். சிந்துசமவெளி நாகரிகத்தில் சிவலிங்கம் கண்டெடுக்கப்பெற்றதுள்ளதால் இந்தியா முழுவதும் சிவவழிபாடு பரவியிருந்தது தெரிகிறது. திராவிடர்கள் என வரலாற்று ஆசிரியர்கள் குறிப்பிடும் தமிழர்களிடம் தொன்மையான காலத்தில் இருந்தே சிவவழிபாடு இருந்தது தெரியவருகிறது. இதனைப் பின்வரும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

> **“இந்தியத் துணைக்கண்டத்தில் தோன்றிய சமயங்களுள் காலத்தால் முந்தியது சைவ சமயமாகும். சிந்துசமவெளிப் பகுதியில் நடந்த அகழ்வாய்வுகளில் சிவனது திருவுருவத்தினைக் கொண்ட முத்திரைகளும், சிவலிங்கங்களும் கிடைத்துள்ளன. இவை கி.மு.2500-1500 ஆண்டு கால வரையறைக்குட்பட்டவை என அறிஞர் பெருமக்கள் கருதுகின்றனர்”**[1]

என்கிறார் ஏ.ஏகாம்பரநாதன். தொல்காப்பியத்தில் ஐந்திணைசார் தெய்வங்களின் வழிபாடுகளே கூறப்பெற்றுள்ளன. நான்கு நிலங்களுக்குத் தெய்வங்களை வகுத்தத் தொல்காப்பியர் சிவன் குறித்து குறிப்பிட வில்லை. ஆதலால் தொல்காப்பியர் காலத்தில் சிவவழிபாடு தோன்றவில்லை எனச் சிலர் கூறுவர். தொல்காப்பியர் காலம் கி.மு. 350 வரையில் என அறிஞர்கள் கூறியுள்ளனர்.

கி.மு.2500-1500 ஆண்டுகளில் சிவனது திருவுருவத்தினைக் கொண்ட முத்திரைகளும், சிவலிங்கங்களும் கிடைக்கப்பெற்றுள்ளன. இது தொல்காப்பியர்

காலத்திற்கு மிகவும் முற்பட்ட காலத்திலேயே சிவவழிபாடு தோன்றியிருந்தது என்பதற்கு இத்தொல்லியல் அகழ்வாய்வுகள் சான்றாக அமைகின்றன.

> **“மிகப்பழைய திராவிட நாகரிகம் என்று கூறப்பெறும் மொகஞ்சதாரோ - ஹரப்பா சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் சிவவழிபாடு, சிவன் வாகனம் எருது ஆகியவை பற்றிப் பேசப்படுகின்றது. சிந்துவெளி முத்திரைகளில் ‘எனான்’ என்ற ஒரு சொல் காணப்படுகின்றது. இச்சொல் எண்குணத்தான் ஆகிய சிவபெருமானைக் குறிப்பது என ஹீராஸ் பாதிரியார் குறிக்கின்றார். அங்கே கிடைத்த பல முத்திரைகளில் சிவன் உருவம் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் பழம்பெரும் நூலான தொல்காப்பியத்தில் சிவனுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கவில்லை, பேசவில்லை”**[2]

என்று சி.செல்வகுமார் கூறுகிறார். அகழ்வாய்வுகளிலேயே சிவவழிபாடு பற்றிக் காணப்பெறும்போது தொல்காப்பியர், தொல்காப்பியத்தில் குறிப்பிடாதது ஆய்விற்குரியதாகும்.

ஐந்திணைசார் மக்கள் தத்தம் குலதெய்வங்களாகக் கொண்டு வழிபட்ட தெய்வங்கள் பற்றிச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. ஆனால் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் சிவபெருமானைப் பற்றிய குறிப்புகள் மிகவும் குறைவாகவே உள்ளன. சிவவழிபாடு குறித்து குறைவாகக் காணப்பெறுவது ஆய்விற்குரியதாகும்.

> **“எல்லா மக்களும் சிவனையே குலதெய்வங்களுக்கும் மேலான பெருந் தெய்வமாகக் கொண்டு வழிபட்டார்கள். இது தமிழ் நாட்டவர் மாத்திரம் கொண்ட முறையன்று; உலக மக்கள் எல்லோரும் கொண்ட முறையாகும்”** [3]

என்கிறார் ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை. அவர் கூறிய இக்கருத்து மக்கள் குலதெய்வங்களுக்கு மேலாகச் சிவனையே முதன்மையான தெய்வமாகக் கொண்டு வழிபட்டது தமிழ்நாட்டவர் மட்டுமல்ல. உலக மக்கள் அனைவரும் கொண்ட முறையென அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

“சங்கம் மருவிய காலத்தில் தோன்றிய இரட்டைக் காப்பியங்களிலும் சிவன் என்னும் பெயர் காணப்படவில்லை. எனவே, முக்கட் பெருமானுக்குத் தமிழகத்தில் சங்கம் மருவிய காலத்திற்குப் பின்னரே ‘சிவன்’ என்னும் பெயர் வழங்கப்பட்டிருத்தல் வேண்டும் என்பது தெளிவு”[4]

என்கிறார் ஏ.ஏகாம்பரநாதன். இவரின் இக்கூற்று சிவனைக் குறிக்கச் ‘சிவன்’ எனும் சொல் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் கையாளப் பெறவில்லை என்பதை உணர்த்துகின்றன. ஆனால் திருமந்திரத்தில் தான் முதன் முதலில் ‘சிவன்’ எனும் சொல்லாட்சி ஆளப்பெற்றுள்ளது என்ற கருத்து தமிழ் அறிஞர்களிடையே காணப்பெறுகின்றது.

தெய்வங்களின் தோற்றப் பொலிவு

சங்க இலக்கியம் என்பது சங்க காலங்களில் வெவ்வேறு புலவர்கள் பாடிய பாடல்களின் தொகுப்பாகும். அவை சங்க காலங்களில் வாழ்ந்த மக்களின் வாழ்க்கை, வழிபாடுகள் குறித்தும் பிரதிபலிக்கின்றன. சிவன், முருகன், திருமால், இந்திரன், நான்முகன், அக்கினி ஆகிய பண்டைய தெய்வங்கள் குறித்தப் பதிவுகளாகவும் விளங்குகின்றன. குறிப்பாகப் பத்துப்பாட்டில் திருமுருகாற்றுப்படையும், எட்டுத்தொகையில் பரிபாடலிலும், கலித்தொகையிலும் அதிகமாக உள்ளன. இந்நூல்களில் இத்தெய்வங்கள் குறித்து கிடைக்கப்பெற்றத் தரவுகளைக் கொண்டு இங்கு ஆராயப்பெறுகின்றன.

சிவபெருமானின் தோற்றப் பொலிவு

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் தெய்வங்கள் பற்றிய பதிவுகளில், தெய்வங்களின் தோற்றங்கள் குறித்தப் பதிவுகளும் காணப்பெறுகின்றன. ‘சிவன்’ என்றால் ‘சிவந்தவன்’ என்பது பொருள். அந்திவானத்தின் அழகுடன் நீலக் கடலின் அழகும் ஒன்றிணைந்ததுபோல் மாலை நேரம் அச்சம் தரும் வலிமை கொண்ட இருபொருள் தெய்வங்களான சிவனும், திருமாலும் போல் காட்சியளித்ததால் (அகநானூறு, 360:6-8) மக்கள் ஞாயிற்றை வழிபட்டனர். இதனை,

“பழங்கால மக்கள் ஞாயிற்றுக் கடவுளைக் குறிக்க வழங்கிய பெயர்களுள் எல், சிவன் என்னும் பெயர்கள் மிகப் பழமை உடையன” [5]

என்கிறார் ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை. மேற்காணும் கருத்துக்கள் பழங்காலத்தில் மக்கள் ஞாயிற்றை வழிபட்டனர் என்பதை உணர்த்துகின்றது. இஞ்ஞாயிறு வழிபாடே பிற்காலத்தில் சிவவழிபாடாக மாற்றம் பெற்றுள்ளது புலனாகின்றது.

சிவபெருமானின் நிறம் பற்றி சங்க இலக்கியப் பனுவல்களுள் கலித்தொகையில் பதிவு காணப்பெறுகின்றது. முக்கண்ணனாகிய சிவபெருமானின் நிறம் போன்று காணப்பெறும் ஏறு, கபிலை ஏறு என்று அழைக்கப்பெற்றது என்பதை,

“மிக்கு ஒளிர் தாழ்சடை மேவரும் பிறைநுதல்
முக்கணான் உருவே போல் முரண் மிகு குராலும்” [6]

என்று கலித்தொகை குறிப்பிடுகிறது. இவை ஒளி மிகுந்து விளங்குகின்ற தாழ்ந்த சடையினையும், ஒரு பக்கத்தே பொருந்திய, பிறைபோன்ற நெற்றியை உடைய முக்கண்ணனாகிய சிவபெருமானின் நிறம் போன்று வலிமையுடைய கபிலை நிற எருது என, கபிலை ஏற்றை ஒப்பிட்டுக் கூறியிருப்பது புலப்படுகின்றது.

சிவபெருமானின் கண்கள்

மொகஞ்சதரோவில் கிடைத்த பட்டையங்களில் சிவபெருமானின் கண்கள் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்பெறுகின்றன. அவன் கண்கள் கோபத்திற்கு அடையாளமாகக் காட்டப்பெற்றுள்ளன.

“மூன்று பட்டையங்கள் கடவுளின் ஓர் கண்ணைப் பற்றிக் கூறுகின்றன. அவை குறிப்பிட்டுள்ள ‘ஓர் கண்’ கடவுளின் மூன்றாவது கண்ணையாகும்” [7]

என்று குறிப்பிடுகிறார் ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை. இது சிவபெருமானின் நெற்றியில் மூன்றாவது ஒரு கண் உள்ளது. அக்கண்ணை நெற்றிக்கண் என்பர். சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் சிவன் கண்களை இமையாத கண்கள் (முருகு.153), முக்கணான் (கலித்.2:4, 104:10), முக்கட் செல்வன் (அகம்.181:16) எனக்

குறிப்பிடுவதால் சிவன் முக்கண்ணை உடையவன் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. பாண்டியன் இலவந்திகைப் பள்ளித்துஞ்சிய நன்மாறனை மதுரை இளநாகனார் சிவபெருமானின் நெற்றியில் உள்ள கண் அவர் முகத்தில் உள்ள கண்களைவிட மேம்பட்டு விளங்குவது போல பாண்டியன் சினம் கொண்டு பகைவர்களை அழிப்பதில் சேர, சோழரை விட மேம்பட்டவன் எனப் புகழ்ந்துரைக்கிறார்.

“பிறைநுதல் விளங்கும் ஒரு கண் போல

வேந்து மேம்பட்ட பூந்தார் மாற”[8]

என்று பிறை போன்ற நெற்றியில் ஒரு கண் விளங்குவது போல என்று புறநானூற்று வரி சுட்டுகின்றது. இதே கருத்தைச் சிலப்பதிகாரத்திலும் காணமுடிகின்றது.

“நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் கோயில்”[9]

என்கிறது சிலப்பதிகாரம். இப்பாடல் வரி நெற்றியில் கண்ணையுடைய இறைவனின் கோயில் என்று குறிப்பிடுகின்றது. இந்த மூன்றாவது ‘கண்’ என்றும் இமையாமல் உலக நடப்புகளைக் கவனிக்கும் வகையில் அமைந்துள்ளது.

சடைமுடி

தலையில் கங்கையைச் சூடியவன்

சிவபெருமானின் சடை நெருப்பைப் போன்று சிவந்த நிறமுடையது என்றும். சடை மிகவும் நீண்டு தாழ்ந்து ஒளிவீசித் தொங்குகிறது என்றும் புறநானூற்றுப் பாடல்கள் (புறம்.156:1,166:1) புலப்படுத்துகின்றன. சிவன் தலையில் கங்கையைச் சூடியுள்ளான் என்பதை,

“இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை”[10]

என்றும் கலித்தொகை பாடல் வரி குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் கங்கையைச் சிவபெருமான் தலையில் சூடியிருப்பதால் அவன் சடை எப்போதும் ஈரமாக உள்ளது என்கின்றன.

“பிறங்கு நீர் சடைக்கரந்தாண் அணி”[11]

என்று கலித்தொகையும்,

“விரி சடைப் பொறை ஊழ்த்து, விழு நிகர் மலர் ஏய்ப்ப,
தணிவுறத் தாங்கிய தனி நிலைச் சலதாரி” [12]

என்று பரிபாடலும் சிவபெருமான் தலை எப்போதும் ஈரமாக உள்ளதால் ‘சலதாரி’ என்று அழைக்கப்படுகிறார் எனக் குறிப்பிடுகின்றது.

தலையில் பிறையைச் சூடியவன்

சிவபெருமான் தன் சடைமுடியில் பால் போன்று வெண்மையான ஒளிவீசும் இளம்பிறையைச் சூடியுள்ளான் (புறம்.55:4-5,91:5). ஏறு தழுவியபோது ஏறுகளின் கொம்புகளைச் சுற்றி இருக்கும் குடர் சிவபெருமான் தன் தலையில் சூடிய பிறையிடத்து கிடக்கும் மாலைபோல உள்ளது (கலித்.103:25-26). தலைவி ஒருத்தியின் களவுச் செயல் பிறை நிலவைப் போல பிறர் அறியாவண்ணம் உள்ளது. அப்பிறை நிலவு முழு நிலவானால் அனைவரும் அறிவர் என்று பிறை நிலவைத் தன் ஆடையால் மூடினால் தலையில் சூடுவதற்குப் பிறை இல்லாமல் சிவபெருமான் தேடித் திரிவானோ என உவமையாகவும், சிவனின் பிறை(கலித்.142:24-28) குறித்தக் கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன.

கறைமிடற்றன்

சிவபெருமான் நஞ்சை உண்ட காரணத்தால் கறைமிடற்றான் எனப்படுகிறார். பாற்கடலில் உண்டான நஞ்சை உண்டதால் கண்டம் கறுத்து காரியுண்டிக் கடவுள் எனும் பெயரோடு ‘நவிரம்’ எனும் மலையில் வீற்றிருப்பவன் (மலை.82-83). இதன் காரணமாக மணிமிடற்றோன் (புறம்.55:4> 91:6> 56:2 கலித்.1:4, 105:13, பரி.9:7) என்றும் போற்றப்படுகின்றான். தன்னுடைய ஆக்கம் கருதாமல் பல உயிர்களையும் காப்பாற்றவேண்டும் என்ற நோக்கத்தோடு விடமுண்ட நீலமணிமிடற்று ஒருவனைப் போல அதியமான் வாழ்நாள் நீட்டிக்கும் நெல்லிக் கனியைத் தான் உண்ணாமல் ஔவையாருக்கு கொடுத்து உதவியதற்கு உவமையாக,

“போர் அடு திருவின் பொலந் தார் அஞ்சி
பால் புரை பிறை நுதற் பொலிந்த சென்னி
நீலமணி மிடற்று ஒருவன் போல
மன்னுக பெரும! நீயே” [13]

என்று புறநானூறு சிவன் நஞ்சுண்டதைக் கூறுகிறது. கறைமிடற்றை உடையவன் என்பது பற்றிக் கூறும் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள், இறைவன் தன்னைச் சார்ந்த உயிர்களை நஞ்சை உண்டாயினும் காக்கும் தன்மையுடையவன் என்பதை உணர்த்துகிறது.

தோள்கள்

சிவபெருமான் பலராலும் புகழப்படுகின்ற வலிமையான தோள்களை உடையவன் (முருகு.152). தோள்களிலே கொன்றை மலர் மாலைகளை அணிந்தவன் (கலித்.142:28, 150:1), எட்டுக் கைகளை உடையவன்(கலித்.1:4) எனக் கலித்தொகை குறிப்பிடுகிறது.

சிவபெருமான் உறையுமிடம்

சிவபெருமான் மலைகளிலும், மரங்களின் கீழும் உறைந்திருப்பது குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் கூறுகின்றன. சிவபெருமான் உமையை ஒரு பாகமாகக் கொண்டு கயிலை மலையில் காட்சியளிக்கிறார் (முருகு.153, கலித்.38:12). அக்கயிலை மலையைப் பெயர்த்தெடுக்க முற்பட்ட இராவணனைத் தண்டித்து வாளும், வாழ்நாளையும் வரமாக அளித்தவர் என்பதை,

“இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமை அமர்ந்து உயர்மலை இருந்தனனாக,
ஐ-இரு தலையின் அரக்கர் கோமான்
தொடிப்பொலி தடக்கையின் கீழ்புகுத்து, அம்மலை
எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன் போல” [14]

என்று கலித்தொகை விளக்குகிறது. ‘நன்னனுடைய நவிரம்’ எனும் மலையில் வீற்றிருப்பவன் என்பதை,

“பேர் இசை நவிரம் மேஎய் உறையும்,
காரி உண்டிக் கடவுளது இயற்கையும்,” [15]

என்று மலைபடுகடாம் சுட்டுகிறது. ஆலமரத்தின் கீழ் அமர்ந்து உறைபவன் என்பதால் ஆல்அமர் செல்வன் (கலித்.81:9, 83:14> சிறு.97), ஆல்கெழு கடவுள் (முருகு.256), ஆல்அமர் கடவுள் (புறம்.198:1) என்றெல்லாம் சிறப்பிக்கப் பெறுகிறான். ஆலமரத்தின் கீழ் வழிபடும் முறை இப்பொழுது தட்சிணாமூர்த்தி

வழிபாடாக நடைபெறுகின்றது. முருகனும், கொற்றவையும் முறையே மலையில் உறையும் தெய்வங்களாகச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. அதனைப் போன்றே சிவனும் மலையுறை தெய்வமாக விளங்குகிறான்.

சிவபெருமானின் ஊர்தி, கொடி, படை

சிவபெருமானுக்கு ஊர்தியாக காளை விளங்குகிறது (கலித்.150:13, பரி.8:2). இந்தக் காளையைக் கொடியாகவும் கொண்டு விளங்குகிறார்(புறம்.56:3, முருகு.151-152). இதனால் ஆன் ஏற்றுக் கொடியோன் எனக் கலித்தொகை (26:5) குறிப்பிடுகிறது.

'கணிச்சி' எனும் மழுப்படையைத் தாங்கியவன் (கலித்.2:6,101:8). ஒளியுடன் விளங்கக்கூடிய கணிச்சியை எரிதிகழ் கணிச்சியோன் (கலித்.103:25) என்கிறது கலித்தொகை. விலக்குவதற்கு அரிய மழுப்படை (புறம்.56:2), மழுப்படையுடைய நெடியோன் என மதுரைக்காஞ்சி (453-455) கூறுகிறது. முப்புரம் எரித்தபொழுது வில்லும் அம்பும் ஆயுதமாக விளங்கியுள்ளான் எனச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் (புறம்.55:1, கலித்.38:1, பரி.5:24-25) சுட்டுகின்றன.

சிவன் அவுணர்களை அழித்தல்

சிவன் தேவர்களுக்காக அவுணர்களின் முப்புரத்தை அழித்தவன். இம்முப்புரம் இயங்கு எயில் (கலி.150:1) எனக் கலித்தொகை குறிப்பிடுகிறது. சிவன் முப்புரம் அழித்தது குறித்து, (கலித்.2:1-8, 38:1> பரி.5:22-27, பரி.தி.1:75-78> புறம்.55:1-4) சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. கூற்றுவனின் உயிரைப் பறித்தவன் எனக் கலித்தொகை (101:24-26, 103:43-45) குறிப்பிடுகின்றது. தன்னிடம் அடைக்கலமாக வருகின்றவர்களுக்கு அருளும் பண்புடைய வனாகவும் வீரத்தில் சிறந்தவனாகவும் விளங்குகின்றான்.

முருகன்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் சிவன், முருகன், திருமால், நான்முகன், காமன், இந்திரன், அக்கினி ஆகிய தெய்வங்கள் குறித்துப் பல்வேறு கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. அதேபோல் தொல்காப்பியத்திலும், தொல்லியல் துறையினரின் அகழ்வாய்விலும் முருகன் பற்றிய கருத்துக்கள்

காணப்பெறுகின்றன. இங்கு முறையே தொல்லியல் துறையினர், தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டும் முருகன் குறித்து ஆராயப்பெறுகின்றன.

தொல்லியல் துறை சுட்டும் முருகன்

மொகஞ்சதரோவில் தொல்லியல் துறையினர் மேற்கொண்ட அகழ்வாய்வின்போது சிவவழிபாடு குறித்து சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. முருகன் வழிபாடு பற்றி சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. ஆனால் முருகனின் பெயர்கள் குறித்தப் பதிவுகளைக் காணமுடிகின்றன. அவை,

> **"சிவவழிபாட்டைப் போலவே முருக வழிபாடும் மிகப் பழமையுடையது. மொகஞ்சதரோவில் சிவவழிபாடு இருந்ததைக் காட்டும் சான்றுகள் காணப் பட்டது போல முருக வழிபாட்டைக் காட்டும் சான்றுகள் காணப்படவில்லை. மொகஞ்சதரோ முத்திரைகளில் பொறிக்கப்பட்டிருந்த எழுத்துக்களின் வாசிப்பொன்றில் முருகன் என்னும் பெயர் காணப்படுவதாக ஹீராஸ் பாதிரியார் காட்டியுள்ளார்"** [16]

என்று ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை குறிப்பிடுகின்றார். இவர் கூறிய மேற்காணும் கருத்துக்கள் முருகன் வழிபாடு தமிழ்ச் சமூகத்தில் மிகப் பழங்காலந்தொட்டே நடைபெற்று வந்துள்ளது என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன.

தொல்காப்பியர் சுட்டும் முருகன்

தொல்காப்பியர், பொருளதிகாரத்தில் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என ஐந்திணைகளுக்கும் முறையே, முருகன், திருமால், இந்திரன், வருணன், கொற்றவை ஆகிய தெய்வங்களின் பெயரைக் குறிப்பிட்டிருப்பர்.

> **"சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்"** [17]

என்று முருகனைக் குறிஞ்சி நிலக் கடவுளாகக் காட்டியுள்ளார். இக்கருத்து தொல்காப்பியர் முருகனைக் குறிஞ்சிநில மக்களின் தெய்வமாகப் போற்றியுள்ளார் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றது.

முருகன் பிறப்பு

புராண, இதிகாச, பக்திப் பனுவல்களில் தெய்வங்கள் குறித்தத் தொன்மங்கள் காணப்பெறுவதுபோல். சங்க இலக்கியப் பனுவல்களிலும் தெய்வங்கள் பற்றியத் தொன்மங்கள் காணப்பெறுகின்றன. அவ்வகையில் முருகனின் பிறப்பு குறித்தத் தொன்மம் சங்கப்பனுவல்களில் பரிபாடலில் (5:28-56) காணப்பெறுகின்றது (பின்னிணைப்பு-1).

சங்கப்பனுவல்கள் சுட்டும் முருகனின் பெயர்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் முருகனைச் செவ்வேள் (பரி.5:13), நெடியோன் (அகம்.149:16), நெடுவேள் (அகம்22:6,98:27, குறிஞ்.174, குறுந்.111:2, திரு.46,211-273, நற்.173:9288:10, பெரும்.75, பட்டி.145), சேஎய் (குறு.1:3, திரு.277:61), முருகன் (அகம்.59:11, 98:10,158:16, புறம்.16:12,23:14,299:6, ஐங்.308:4, பொருந.131), முருகு (நற்.34:11,47:9-10,82:4, பதிற்.26:12, அகம்.22:11,28:6,272:13, புறம்.56:14, மதுரை.181, 611) என்று பல்வேறு பெயர்களில் சுட்டப்பெற்றுள்ளதைக் காணமுடிகின்றன.

தமிழ்நாட்டில் வைதீக சமயக் கருத்துக்கள் பரவத் தொடங்கியதும் முருகன் வழிபாட்டிலும் மாற்றம் ஏற்பட்டுள்ளது. முருகன் குறிஞ்சி நிலக்கிழவன், தேவசேனையின் கணவன், கார்த்திகைப் பெண்கள் அறுவரால் வளர்க்கப்பட்டதால் கார்த்திகேயன் எனவும், கல் ஆலமரத்தின் கீழ் உறையும் சிவனின் புதல்வன், கொற்றவையின் புதல்வன், தேவசேனாதிபதி என்றெல்லாம் அழைக்கப் பெறுகின்றான். இவை முருகனின் பெயர்கள் காலப்போக்கில் மாற்றம்பெற்றுள்ளது என்பதை உணர்த்துகின்றன.

முருகன் உறையுமிடங்கள்

முருகன் உறையும் வழிபாட்டுத் தலங்களாகத் திருமுருகாற்றுப்படை அறுபடை வீடுகளைக் குறிப்பிடுகின்றது. அவை திருப்பரங்குன்றம், திருச்சீரலைவாய், திருஆவினன்குடி, திருஏரகம், குன்றுதோறாடல், பழமுதிர்ச்சோலை என்பனவாகும். திருப்பரங்குன்றத்தில் முருகனின் தோற்றம் பற்றிய வருணனையும், சூரரமகளிர் இயல்பு, முருகன் சூரனைத் தண்டித்தது பற்றியும், திருச்சீரலைவாயிலில் ஆறுமுகங்களின் இயல்பும், பன்னிரு கைகளின் தொழில்களும், திருஆவினன்குடியில் முனிவர், திருமால், சிவன், இந்திரன்

முதலிய தேவர்கள் வழிபடுவதையும், திருஏரகம் அந்தணர் கை குவித்து மந்திரம் ஓதி வழிபடுவதையும் சுட்டுகின்றன. குன்றுதோராடல், பழமுதிர்ச்சோலை எனும் இரண்டும் மலைகள் தோறும் உறையும் முருகனின் இருப்பிடங்களாகியக் காடுகளையும் சோலைகளையும் பற்றியே விவரிக்கின்றன.

பழந்தமிழரின் தொன்மையான வழிபாட்டை திருத்தலங்கள் மூலம் அறியமுடிகின்றன. குறமகளின் வெறியாடல், மலை அருவி, முருகன் பெண்களுடன் குரவைக் கூத்தாடுவது ஆகியவை பற்றியும் விளக்குகின்றது. வைதீக முறையிலான வழிபாட்டை முதல் நான்கு திருத்தலங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. ஆரியர்கள் தங்கள் பண்பாடு குறித்துக் கூறினால் மக்கள் ஏற்கமாட்டார்கள் எனக் கருதி அவர்கள் பண்பாட்டுடன் தமிழ்ப் பண்பாட்டினையும் கலந்து கூறிய முறையினையே திருமுருகாற்றுப்படையின் வழிபாட்டு முறையால் அறியலாம்.

திருப்பரங்குன்றம்

முருகனின் உறைவிடங்கள் அறுபடை வீடுகளில் திருப்பரங்குன்றம், திருச்சீரலைவாய் ஆகிய இரண்டு இடங்கள் குறித்து மட்டும் ஆய்வின் தேவை கருதி விளக்கப்பெற்றுள்ளன. திருப்பரங்குன்றம் பற்றி பரிபாடலில் (பரி.6:69-70,95,8:11-16,21:15) பல இடங்களில் உள்ளன. திருப்பரங்குன்றம் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் பிற நூல்களும் குறிப்பிடுகின்றன.

“ஒடியா விழவின், நெடியோன் குன்றத்து” [18]

என்று அகநானூறு பாடல் வரி சுட்டுகிறது முருகன் சினம் மிகுந்தவன்; சூரனை அழித்தவன்; வேற்படையை உடையவன்; குளிர்ச்சி பொருந்திய திருப்பரங்குன்றம் எனும் மலையையுடையவன் எனவும்,

“சூர் மருங்கு அறுத்த சுடர் இலை நெடு வேல்,
சினம் மிகு முருகன் தண் பரங்குன்றத்து,
அந்துவன் பாடிய சந்து கெழு நெடு வரை,” [19]

என்று அகநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன.

“ஒன்னாதார்க் கடந்து அடூஉம், உரவு நீர் மா கொன்ற,
வென்வேலான் குன்றின் மேல் விளையாட்டும்”[20]

எனக் கலித்தொகை திருப்பரங்குன்றம் பற்றி சுட்டுகின்றது. கடலிடத்து மாமரமாக நின்ற சூரனை வேலால் எறிந்து கொன்றவன் வெற்றி வேலையுடைய முருகன். அவனுக்காகத் திருப்பரங்குன்றத்தின் மேல் விளையாட்டு நடைபெறுகிறது என்று குறிப்பிடுகின்றது.

திருச்சீரலைவாய்

திருச்சீரலைவாய் பற்றி திருமுருகாற்றுப்படை மட்டுமன்றி பிற சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. திருச்சீரலைவாய் என்பது ‘அலைகள்’ வந்து மோதுகின்ற இடம் என்று பொருள். மிகுந்த புகழுடையதும், மரியாதைக்குரிய இடமும் என்பதால் திருச்சீரலைவாய் என்று அழைக்கப்படுகிறது. ஆழமானதும் வெண்மையான நுரையோடு அலைகள் வந்து மோதுவதுமாகிய செந்திலம்பதி என அழைக்கப்பெறும் திருச்சீரலைவாய் முருகன் உறைகின்ற இடமாகும் என்பதை,

> **“வெண் தலைப் புணரி அலைக்கும் செந்தில்**
> **நெடு வேள் நிலைஇய காமர் வியன்துறை”[21]**

என்று புறநானூறு கூறுகின்றது. விளக்குகளின் ஒளியால் பிரகாசமாகத் திருச்சீரலைவாயில் அமர்ந்திருப்பவன் முருகன் என்பதை,

> **“திருமணி விளக்கின் அலைவாய்ச்**
> **செருமிகு சேஎயொடு உற்ற சூளே”[22]**

என்று அகநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. இவை திருச்சீரலைவாய் முருகனின் தலங்களுள் ஒன்றாக விளங்குகிறது என்பது புலனாகின்றது.

முருகனின் தோற்றம்

‘முருகன்’ என்றால் இளமையானவன், அழகுடையவன் என்று பொருள் கூறுவர். முருகன் கீழ்க்கடலில் எழும் உதயசூரியனைப் போன்று ஒளிவீச, செந்தீப் பிழம்பாக ஆறுமுகங்களுடன் காட்சி தருபவன்(முருகு.1-3). பன்னிரு கைகளும் பல்வேறு தொழில்களைப்புரிய, முருகனின் அழகினைப் பாடுவோரையெல்லாம் தன்மீது வசப்படுத்தும் அழகினையுடையவன் என்பதைத் திருமுருகாற்றுப்படை (77-125) கூறுகின்றது. இதேபோல் முருகனின் ஆறுமுகம், பன்னிரு கைகள் குறித்து,

“மூ-இரு கயந்தலை, முந்நான்கு முழவுத் தோள்,

ஞாயிற்று ஏர் நிறத் தகை!”[23]

என்றும்,

“அறு முகத்து ஆறு - இரு தோளால் வென்றி”[24]

என்றும்,

“ஆறு இரு தோளவை அறு முகம் விரித்தவை”[25]

என்றும் பரிபாடல் பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. முருகனின் ஆறுமுகங்களில் ஒரு முகம் அந்தணர்களின் வேதங்களில் தீங்கு வராதபடி நினைக்கும் முகம் என்றும், மற்றொரு முகம் அரிய நூற்பொருள்களை ஆராய்ந்து முனிவர்கள் மகிழும்படி திசைகள் விளங்கச்செய்யும் என்றும் திருமுருகாற்றுப்படை (94-98) குறிப்பிடுகிறது. முருகனின் ஆறுமுகம், பன்னிரு கைகள் குறித்துக் குறிப்பிடுவதுடன் அவனைச் சூரியனோடு ஒப்பிடுவதையும்,

“உடையும் ஒலியலும் செய்யை மற்று ஆங்கே
படையும் பவழக்கொடி நிறம் கொள்ளும்
உருவும் உருவத் தீ ஒத்தி முகனும்
விரி கதிர் முற்றா விரி சுடர் ஒத்தி”[26]

என்று பரிபாடலில் காணமுடிகிறது.

“செங்களம்படக் கொன்று அவுணர்த் தேய்த்த
செங்கோல் அம்பின் செங்கோட்டு யானைக்
கழல் தொடிச் சேஅய் குன்றம்
குருதிப் பூவின் குலைக் காந்தட்டே”[27]

என்ற குறுந்தொகைப் பாடல் வாயிலாக அறியலாம். முருகனுடைய ஆடையை ‘நலம்பெறு கலிங்கம்’ (முருகு.199) என்று திருமுருகாற்றுப்படையும், கலித்தொகையும் குறிப்பிடுகின்றன. மேலும் முருகனுடைய ஆடை வெண்மையாக அமைந்துள்ளதை,

“வேல்வலான் உடைத்தாழ்ந்த விளங்குவெண்துகில் ஏய்ப்ப”[28]

என்ற கலித்தொகைப் பாடல் வரியால் அறியலாம். முருகன் தன் செந்நிற மார்பில் அணிந்துள்ள முத்துமாலை செவ்வான ஒளியில் கொக்கின் கூட்டம்

வரிசை வரிசையாக வானில் பறப்பது போல் உள்ளது (அகம்.120:1-3). அவன் மார்பில் கடம்ப பூ மாலையும் காணப்பெறுகின்றது(புறம்.23:3, முருகு.10-11, பரி.5:81). கடம்ப பூ மாலையோடு இடையிடையே வள்ளிப் பூவும் தொடுக்கப் பட்டுள்ளதைப் பரிபாடல் (21:10-11,14:22) வரிகள் சுட்டுகின்றன. தலையில் கடம்ப மாலையையும் (நற்.34:8), காந்தள் மாலையையும் (முருகு.43-44) தலையணியாக அணிந்துள்ளான். மேலும் ஒளி வீசுகின்ற பல்வேறு அணிகலன்களையும் அணிந்துள்ளான் என்பதை,

"சுடர்ப்பூண் சேஎய்" [29]

என்று குறிஞ்சிப் பாடலும்,

"கழல் தொடி சேஎய் குன்றம்" [30]

என்று குறுந்தொகைப் பாடலும் சுட்டுகின்றது. இங்கு முருகனின் அணிகலன்கள் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் சுட்டுவது புலனாகின்றன.

முருகனின் படைக்கருவிகள்

முருகன் தன் கையில் படைக்கருவியின்றி இந்திரனுடன் செய்த போரில் இந்திரனைத் தோற்றோடச் செய்தவன் (பரி.5:28-56). தேவர்கள் தத்தம் மெய்யிலிருந்து பிரித்துப் பல ஆயுதங்களை முருகனுக்குக் கொடுத்தனர். அவர்கள் கொடுத்த மறி, மயில், சேவல், வில், மரன், வாள், ஈட்டி, கோடாரி, மழு, கனலி, மாலை, மணி என இவற்றைத் தன் பன்னிரு கைகளிலும் கொண்டுள்ளான் என்பதைப் பரிபாடல் (.5:28-70) கூறுகிறது. இதேபோல் பிற சங்க இலக்கியப் பனுவல்களிலும் காணப்பெறுகின்றன என்பதை,

"அறுவேறு வகையின் அஞ்சுவர மண்டி," [31]

என்று திருமுருகாற்றுப்படை பாடல் (58) வரி மனித உருவம், விலங்கு உருவம் ஆன இரண்டு பெரிய உருவமும் ஒன்றாகிய பெரிய உருவத்தை, அற்று வேறு வேறு கூறுகள் ஆகும்படி, அச்சம் தோன்றும்படி அவுணர்களுக்கு வெற்றி இல்லை என்ற எண்ணம் தோன்றும்படி செய்தவன். அத்தகைய சிறப்புடைய வீரன் என்ற பொருளை உணர்த்துகின்றது.

“நெடும்பெருஞ் சிமையத்து நீலப் பைஞ்சுனை,
ஐவருள் ஒருவன் அங்கை ஏற்ப,
அறுவர் பயந்த ஆறுஅமர் செல்வ!” [32]

என்று திருமுருகாற்றுப்படையின் மற்றொரு பாடல் வரிகள் ஆறு குழந்தைகளும் உமாதேவியார் வந்து எடுத்தணைக்கும்போது, ஒன்றாகப் பொருந்திய செல்வனே! என்று அவனுடைய வீரச் சிறப்பைக் கூறுகின்றது.

“ஆல்அமர் செல்வன் அணிசால் மகன்விழாக்” [33]

பரந்த மிக்க புகழை உடைய சிவபெருமானின் மகனாகிய முருகனின் விழாத் தொடங்கியது என எண்ணினார் என்று கலித்தொகையும்,

“ஆல்அமர் செல்வன் அணிசால் பெரு விறல்” [34]

சிவபெருமானின் செல்வனின் அழகில் சிறந்த முருகனைப் போலே வரும் மகனாகிய என் உயிர் என்று கலித்தொகையில் மற்றொரு பாடல் வரியிலும் கூறப்பெற்றுள்ளன. இத்தகைய முருகனுக்குப் பல்வேறு படைக்கருவிகள் இருந்தன என்பதைத் திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல், கலித்தொகை போன்ற சங்க இலக்கியப் பனுவல்களின் வழியாக அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றன.

முருகனின் ஊர்தி, கொடி, படைகள்

தெய்வங்களுக்கு என்று ஊர்தி, கொடி, படைகள் உள்ளன. இங்கு முருகனுக்குரிய ஊர்தி, கொடி, படைகள் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் பதிவுசெய்யப்பெற்றுள்ளன. முருகனுக்கு யானையும் மயிலும் ஊர்தியாக உள்ளன. இவனுடைய யானை பிணி முகம் என அழைக்கப் பெறுகிறது (குறுந்.1:2, புறம்.56:8, பதிற்.11:16, பரி.5:2,17:144,21:1-2, முருகு.78-82). முருகனுடைய மற்றொரு ஊர்தியான மயில் மிகவும் விரைந்து செல்லும் இயல்புடையதால் விரை மயில்மேல் ஞாயிறு என்று பரிபாடல் (18:26) குறிப்பிடுகின்றது. முருகனுடைய கொடியாக மயிலும் யானையும் கோழியும் கூறப்பெறுகின்றன (பரி.17:48,19:90-91, புறம்.56:7, முருகு.122,38-39). முருகனின் திருவுருவையும், அவன் அணிந்துள்ள ஆடை அணிகலன்களையும், அவனுடைய கொடி, ஊர்தி ஆகியவற்றையும் அவன் இயக்கும் வாத்தியங்களை இணைத்து,

“செய்யன், சிவந்த ஆடையன், செவ்வரைச்
செயலைத் தணிதளிர் துயல்வரும் காதினன்,
கச்சினன், கழலினன், செச்சைக் கண்ணியன்,
குழலன், கோட்டன், குறும்பல் லியத்தன்,
தகரன், மஞ்ஞையன், புகர்இல் சேவல்அம்
கொடியன், நெடியன், தொடிஅணி தோளன்
நரம்புஆர்த் தன்ன இன்குரல் தொகுதியொடு,
குறும்பொறிக் கொண்ட நறுந்தண் சாயல்
மருங்கில் கட்டிய நிலன்நேர்பு துகிலினன்,” [35]

என்று திருமுருகாற்றுப்படை ஓர் அழகிய வருணனையைத் தருகின்றது. முருகனின் ஆயுதங்களில் முக்கியமான ஒன்றாக வேல் சிறப்பித்து சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் (குறிஞ்சி.51-52, சிறு.172, முருகு.45-46, பரி.5:7, 21:8-9,21:66) கூறப்பெற்றுள்ளன. திருமுருகாற்றுப்படையில் பன்னிரண்டு கைகளையும் வருணிக்கும் பொழுது அங்குசமும், ஐ-இரு வட்டமும், வேலும் முருகனுடைய போர்க்கருவிகளாகக் கூறப்பெற்றுள்ளன(முருகு.110-111). தேவர்களுள் முருகனுக்கு கொடுத்தனவாக மறி, மயில், கோழி, வில், மரன், வாள், ஈட்டி, கோடரி, மழு, கனலி, மாலை, மணி ஆகிய பன்னிரண்டு பொருள்களையும், பன்னிரண்டு கைகளில் கொண்டுள்ளதாகப் பரிபாடல் (1:25:5:63-70) கூறுகின்றன. இந்த ஆயுதங்களைத் தாங்கி இந்திரன் வேண்ட தேவர்களின் சேனாதிபதியானான் முருகன் ((முருகு.260,). இதனை,

“ஆங்கு அவரும் பிறரும் அமர்ந்து படை அளித்த
மறியும், மஞ்ஞையும், வாரணச் சேவலும்,
பொறி வரிச் சாபமும், மரனும், வாளும்
செறி இலை ஈட்டியும், குடாரியும், கணிச்சியும்
தெறு கதிர்க் கனலியும், மாலையும் மணியும்
வேறு வேறு உருவின் இவ் ஆறு இரு கைக்கொண்டு
மறுஇல் துறக்கத்து அமரர் செல்வன்தன்
பொறிவரிக் கொட்டையொடு புகழ்வரம்பு இகந்தோய்” [36]

என்ற பரிபாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன. முருகன் மலையில் உறைந்து இருப்பதால் அம்மலையில் இருக்கும் யானையும், மயிலும், சேவலும், ஊர்தியாகவும், கொடியாகவும் விளங்குகின்றன. முருகன் தொடக்கக்

காலத்திலிருந்தே வீரத்தின் அடையாளமாகக் கருதப்பட்டு வந்தான். ஆகையால் அவனுக்கு வேல், வாள் போன்ற பன்னிரண்டு படைக்கருவிகளைக் கொடுத்து வீரத்தில் சிறந்தவனாகப் படைக்கப்பெற்றான் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

முருகன் அவுணர்களை அழித்தல்

அவுணர்கள் என்பது அசுரர்களைக் குறிக்கும். முருகன் இந்திரனின் சேனாதிபதியானதால் தேவர்களின் பகைவர்களான அவுணர்களுக்கு எதிராகப் போர் நடத்தினான். முருகன் அழித்த அவுணர்களில் சூரனைத் தண்டித்தது சிறப்பாகப் பேசப்படுகிறது. சூரன் மாமர வடிவில் கடலிடைப் புகுந்து போர் செய்ய, முருகனும் கடலிடைச் சென்று மாமர வடிவில் இருந்த சூரனை அடியோடு வெட்டி எறிந்து அழித்தொழித்ததைத் திருமுருகாற்றுப்படை (முருகு.45-46> 59-60> 275) விளக்குகிறது.

“பாய் இரும் பனிக்கடல் பார்துகள் படப்புக்கு
சேய் உயர் பிணிமுகம் ஊர்ந்து, அமர்உழக்கி
தீ அழல் துவைப்பத் திரிய விட்டெறிந்து
நோயுடை நுடங்கு சூர் மா முதல் தடிந்து
வென்றியின் மக்களுள் ஒருமையொடு பெயரிய
கொன்று உணல் அஞ்சாக்கொடுவினைக் கொல்கதை
மாய அவுணர் மருங்கு அறத் தடித்த வேல்” [37]

இந்தச் சூரனை அழித்து ஒழித்ததைத் திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் மட்டுமின்றி சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் பிற நூல்களிலும் (புறம்.23:3-7> பதிற்.11:56,3-6> குறுந்.1:2, அகம்.49:10, கள.27:15-16> 93:25-27; 104:13-14, பரி.பா.1:5, 9:70, 14:18, 18:3-4, 19:101, 21:8, 28-29; பெரும்.456-460) சுட்டப்பெற்றுள்ளன.

முருகன் கிரவுஞ்ச மலையை வேலால் எறிந்து அழித்தது அவனின் மற்றொரு வீரச்செயலாகும் (முருகு.266, பரி.8:29, 19:26, 102-103). வடக்கில் அமைந்திருந்த இம்மலையை அழித்ததை,

“நாவல்அம் தண் பொழில் வடபொழில் ஆயிடை
குருகொடு பெயர் பெற்ற மால் வரை உடைத்து
மலை ஆற்றுப் படுத்த மூ-இரு கயந்தலை” [38]

என்ற பரிபாடல் வரிகளால் அறியலாம். பரந்து விரிந்த மலையை அழித்தவன் என்பதை,

“எழுமலை கொல்லுமசனி” [39]

எனும் தக்கயாகப்பரணி வரியால் அறியலாம். தீமைகள் அதிகரிக்கும்போது அதனை அழித்து, மக்களைக் காக்கும் தெய்வமாக விளங்குபவன். அக்கால மக்களிடம் நம்பிக்கை உருவாக்க அவுணர்களை அழித்தல் பற்றிய செய்தியால் அறியமுடிகிறது.

கொற்றவை வழிபாடு முருகன் வழிபாடாக மாறியது

பரிபாடலில் காணப்பெறுகின்ற புராணக்கதை சங்ககாலத்திலே, அந்தணர்கள் வடமொழிப் புராணக் கதைகளைப் பரப்பி வந்தனர் என்பதைப் பரிபாடலில்(5) காணலாம். முருகனின் தாய் கொற்றவை எனச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

“பைம்பூண் சேஎய் பயந்த மாமோட்டு
துணங்கைஅம் செல்வி” [40]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படையும்,

“வெற்றி வெல்போர்க் கொற்றவை சிறுவ!
இழைஅணி சிறப்பின் பழையோள் குழவி” [41]

என்று திருமுருகாற்றுப்படையும் சுட்டுகிறது. தாய்வழிச் சமூக அமைப்பில் உருவான கொற்றவை வழிபாடு, சமூக அமைப்பில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தின் காரணமாகத் தன் செல்வாக்கை இழந்தது. கொற்றவை வழிபாடு பின்னர் முருகன் வழிபாடாக மாறுகிறது. பெண்வழிச் சமூகம், ஆண் தலைமையிலான சமூக அமைப்பாக மாறியபோது, சமூகத் தலைமை ஏற்றவன் அத்தாயின் மகனாகவே இருந்தான். இந்த வழக்காறே கொற்றவையின் மகனாக முருகன் போற்றப்படுவதற்கும் காரணமாக அமைந்தது. சங்க இலக்கியப் பனுவல்களும் முருகனை மகன் எனும் பொருளில் சேயோனாகக் குறிப்பதும், இங்கு எண்ணத்தக்கதாகும், இந்த மரபை,

"மலைமகள் மகனே மாற்றோர் கூற்றே
வெற்றி வெல்போர்க் கொற்றவை சிறுவ
இழையணி சிறப்பின் பழையோன் குழவி" [42]

எனத் திருமுருகாற்றுப்படை விளக்குகிறது. தாய்த் தெய்வ வழிபாடு முடிந்து, தந்தைத் தெய்வ வழிபாடு தோன்றியதும் கொற்றவையின் மகனாகக் கூறப்பெற்ற முருகன், சிவனின் மகனாக உருமாற்றம் செய்யப்பெற்றதைப் பரிபாடலும் திருமுருகாற்றுப்படையும் விவரிக்கின்றன.

திருமால்

வைணவர்கள் முழு முதல் தெய்வமாகப் போற்றக்கூடியவன் திருமால் ஆவான். தொல்காப்பியர் குறிஞ்சி நிலத்துக்குரிய தெய்வமாக முருகனைச் சுட்டியிருப்பது போல், முல்லை நிலத்துக்குரிய தெய்வமாக,

"மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்" [43]

என்று திருமாலைக் குறிப்பிடுகிறார். முறை செய்து காப்பாற்றும் மன்னனைக் காத்தல் தெய்வமாகிய திருமால் எனப் போற்றும் மரபு தொல்காப்பியர் காலம் தொட்டுத் தமிழகத்தில் நிலைபெற்று வருகிறது என்பதை,

"மாயோன் மேய மன்பெருஞ் சிறப்பிற்
தாவா விழுப்புகழ் பூவை நிலையும்" [44]

என வரும் தொல்காப்பிய வரிகளால் அறியலாம். 'திருமால்' எனும் சொல் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் இடம்பெறவில்லை. திருமாலைக் குறிக்க 'மால்', 'மாயோன்' எனும் இரண்டு சொற்களுமே சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெற்றுள்ளன.

கலித்தொகையில் முல்லைக்கலியில் முல்லைநில மக்கள் குரவைக் கூத்தாடித் திருமாலை வணங்குவது குறித்தக் கருத்துக்கள் காணப்பெற்றுள்ளன. பரிபாடலில், திருமாலைப் பற்றி ஏழு பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. இந்நூல் மாயோனைத் திருமால் என்றே வழங்குகிறது. முருகனைக் 'கொடுவேள்' என்று வழங்குவது போன்று, திருமாலை 'நெடியோன்' எனச் சங்க இலக்கியங்கள் (பதிற்.15:39, பெரும்.402) போற்றுகின்றன. இவ்வாறு திருமால் அயனாய் நின்று படைப்பவனாகவும், அரணாய் நின்று ஒடுக்குகின்றவனாகவும் விளங்குகின்றான்

என்பதைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் (கலித்.129:1-2, பரி.1:45-49) காணமுடிகின்றன.

திருமாலின் தோற்றம்

திருமாலின் நிறம் கருமையானது; அதன் காரணமாகவே ‘மாயோன்’ என அழைக்கப் பெறுகின்றான். அவனுடைய திருமேனி கழுவப்பெற்ற நீலமணி போன்றும், கார்மேகத்தைப் போன்றும், மலையைப் போன்றும், கடலைப் போன்றும், காரிருள் போன்றும், காயாம்பூ போன்றும் ஒளிர்வதாகப் புலவர்கள் தம் பாடல்களில் (புறம். 56:5, 58:15; பெரும்.30, 402; பரி.1:61-62, 6-7, 2:52, 3:3, 4:6-7, 13:42-43, 15:50) குறிப்பிடுகின்றனர். திருமாலின் திருமுடி இளஞாயிற்றின் ஒளியைப் போல் விளங்குகிறது. திருமால் இடையில் அணிந்துள்ள பொன்னாடை நீல மலைமேல் படிந்துள்ள ஞாயிற்றைப் போலக் (பரி.13:1-2) காட்சியளிக்கிறது. இவ்வாடையைப் பீதாம்பரம் என்றழைப்பர். இது பொலம்புரி ஆடை (பரி.3:88) என்றும், எரி திரிந்தன்ன பொன் புனை உடுக்கை (பரி.1:10) என்றும் கூறுவதால் திருமாலின் மேனிக்கு மாறுபட்ட நிறத்துடன் ஆடை விளங்குகிறது.

திருமாலின் மார்பு மலையோடு ஒப்பிட்டுக் கூறப்பெறுகின்றது. அவரது மார்பில் தொங்கும் மாலை மலையிலிருந்து கொட்டும் அருவிபோலத் தோன்றுகின்றது; கரிய மார்பிலே விளங்கும் இம்மாலை கார்மேகத்தில் தோன்றும் இந்திர வில் போன்று ஒளிவீசுகின்றது (அகம்.175:13-16; கலித்.108:55; பரி.13:3-4, 10-12). கடற்கரையின் கருமணலில் ஞாழல், புன்னை, தாழை, செருந்தி முதலான மலர்கள் கிடப்பதுபோல் திருமாலின் மார்பில் அணிந்திருக்கும் மாலைக்கு ஒப்பாக அமைந்துள்ளது என்று கலித்தொகை(127:1-5) விளக்குகிறது. இத்தகைய மலர் மாலைகளுடன் கலந்து தொடுக்கப்பெற்ற துளசி மாலையை மார்பில் அணிந்துள்ளான் எனப் பதிற்றுப்பத்தும் (31:7-9), 13:59-60) பரிபாடலும் சுட்டுகின்றன. இத்துளசி மாலையையே அவன் தன் திருமுடியில் சூடியுள்ளான் என்று பரிபாடல்(பரி.4:59, 13:29) விளக்குகிறது.

திருமாலின், திருமார்பில் பூமாலைகளுடன் பொன்னாலான ஆபரணமும், நித்திலமணி எனும் ஆபரணமும் விளங்குகின்றன. இந்த ஆபரணங்கள் வானத்தில் இருக்கும் வில்லைப் போன்று ஒளி வீசுகின்றது. இதில்

கவுத்துவமணி எனும் அணியை அணிந்துள்ளான் என்று பரிபாடல்(1:31, 2:28, 38, 1:8-9) குறிப்பிடுகிறது.

அவனது அழகான மார்பிலே திருமகள் வீற்றிருப்பது நிலவில் உள்ள களங்கம் போன்று உள்ளது (பரி.2:31) என்றும், திருமகள் வீற்றிருப்பதால் திருமறு மார்பு (பரி.1:39; பெரும்.29) என்றும், திருமறு மார்பன் (கலித்.104:9) என்றும், திருஞெமர் அகலம் (பதிற்.31:7) என்றும், மாவுடை மலர் மார்பு (பரி.1:3) என்றும், செய்யோள் சேர்ந்த நின் மாசு இல் அகலம் (பரி.2:31) என்றும் அழைக்கப்பெறுகின்றான்.

உந்திக் கமலத்தில் நான்முகனைப் படைத்தளித்தவன் (பரி.3:91-94; பெரும்.402-404). அவருடையத் திருக்கண்கள் இரண்டும் தாமரை மலர்களைப் பிணைத்து வைத்தவை போன்றுள்ளது (பரி.2:53). தாமரையை வெல்லும் தன்மையுடையதாகவும் (பரி.1:6), தாமரை மலர்களோடே ஒப்பிடப்பெற்றுள்ளன (பரி.4:60-61, 15:49).

திருமாலின் திருவடிகள் தோன்றி முடிந்ததும், இனித்தோன்ற இருப்பதும், இப்பொழுது தோன்றுவதுமாகிய காலக் கூறுபாடுகளைக் கடந்து எல்லாக் காலங்களிலும் அருளாகிய திருவடி, நிழலைக் கொண்டவன்; இத்திருவடிகள் தம்மைச் சேர்ந்தாரைப் பிறவியாகப் பெருங்கடலில் இருந்து வெளியேற உதவி செய்பவை (பரி.13:46-47, 3:2). இத்திருவடிகள் அடியவர்களுக்கு வீடுபேறு அளிப்பதால் திருமாலைவிட சிறந்தவை எனப் புகழப்படுகின்றது.

“நின்னின் சிறந்த நின் தாள் இணையவை” [45]

என்ற பரிபாடல் வரியும் இதற்குச் சான்றாக விளங்குகிறது. திருமால் தன் இரண்டு கைகளிலும் சக்கரத்தையும், சங்கையும் கொண்டு விளங்குகின்றார். மழைக்கால மேகத்தில் அதன் இருபக்கமும் சூரியனும், சந்திரனும் விளங்குவதுபோல் சக்கரமும், சங்கும் ஏந்திய கையை உடையவனாக உள்ளான் (பரி.13:7-9).

‘‘மல்லரை மறம் சாய்த்த மலர்த்தண்தார் அகலத்தோன்,
ஒல்லாதார் உடன்று ஓட, உருத்து, உடன் எறிதலின்,
கொல் யானை அணிநுதல் அழுத்திய ஆழிபோல்,
கல் சேர்பு ஞாயிறு கதிர் வாங்கி மறைதலின்,” [46]

என்ற கலித்தொகைப் பாடல் சக்கரத்தைச் சூரியனுக்கும், சங்கைச் சந்திரனுக்கும் ஒப்பிடுகிறது.

“நனந்தலை உலகம் வளைஇ, நேமியோடு
வலம்புரி பொறித்த மாதாங்கு தடக்கை”[47]

எனச் சங்கையும், சக்கரத்தையும் தன் கையிலே கொண்டவன் திருமால் என்கிறது முல்லைப்பாட்டு. மேற்காணும் கருத்துக்கள் திருமால் சங்கையும், சக்கரத்தையும் தன் இரண்டு கைகளிலும் கொண்டுள்ளான் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

வடமொழியாளர்களின் பண்பாட்டுக் கலப்பால் திராவிடத் தெய்வமான மாயோன் விஷ்ணு என அழைக்கப்பெற்றார் என்பது பல அறிஞர்களின் கருத்தாக உள்ளது. பிற்காலத்தில் தொகுக்கப் பெற்றதாகக் கூறப்பெறும் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களான கலித்தொகையிலும், பரிபாடலிலும் மாயோனைப் பற்றிய புராணக் கதைகள் இடம்பெற்றுள்ளன.

“சங்க இலக்கியங்களிலும் பிற்காலத்திலும் மாயோன் ‘விஷ்ணு’ என்று அழைக்கப்படுகிறார். ‘விஷ்ணு’ வழிபாடென்பது வடநாட்டு ஆரிய மக்களிடையே தோன்றிய ஞாயிற்று வழிபாடு. பிற்காலத்தில் இவ்வழிபாடு திருமால் வழிபாட்டோடு இணைந்தது. சிலப்பதிகாரத்தில் கூறப்பெறும் திருமால் வழிபாடு கண்ணன் வழிபாடாகவுள்ளது. திருமாலின் ஊர்தி பருந்து. எகிப்திய மக்கள் பருந்தை ஞாயிற்றுக் கடவுளின் சின்னமாகக் கொண்டு வழிபட்டார்கள்”[48]

என்று ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை குறிப்பிடுகின்றார். இவருடைய,இக்கூற்று திருமால் வழிபாடானது ஞாயிற்று வழிபாட்டோடு இணைந்தது என்பது புலனாகின்றது. திருமால் தன் ஊர்தியாகப் பருந்தை வைத்துள்ளது ஞாயிற்றுத் தெய்வத்தின் சின்னத்தை வைத்துள்ளார்கள் என்பதை இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

ஆயர் தெய்வம்

ஐந்திணைசார் மக்களில் முல்லைத் திணையினர் ஆயர், ஆய்ச்சியர் என அழைக்கப் பெற்றனர். இவர்கள் முல்லைத் திணை தெய்வமான திருமாலை

வழிபடு தெய்வமாகக் கொண்டிருந்தனர். திருமாலை, ‘மால்’ என்றே சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் (முல்லை. 3, கலித். 107:32, 123:4, பரி.1:31, 13:6) சுட்டுகின்றன. ‘மால்’ எனும் சொல்லுடன் ‘திரு’ எனும் அடைமொழியைச் சேர்த்து பிற்காலத்தில் ‘திருமால்’ என்று அழைத்துள்ளனர். திருமால், மாயோன் (புறம்.57:2) என்று ஆயர்களால் அழைக்கப்பெறுகின்றான். ‘தெய்வமால் காட்டிற்று’ எனும் கூற்றில், ‘மால்’ என்பது திருமாலையே குறிப்பதாக விளங்குகிறது. முல்லைக்கலியில் காணப்பெறும் பதினேழு பாடல்களில் திருமாலை ஆயர்கள் குரவையாடிப் போற்றும் பாடல்கள் (கலித்.102, 103, 104, 106) நான்காகும். அவ்வாறு குரவை ஆடுகின்ற பொழுது, தேயா விழுப்புகழ்த் தெய்வம்(கலித்.103:76), தொல் கதிர்த்தி கிரியான் (கலித்.104:73) என்று திருமால் ஆயர்களால் சிறப்பித்துப் போற்றப்பெறுகின்றான்.

ஏறு தழுவிய ஆயன் ஒருவன் தன் தலையிலே அணிந்திருந்த பூவை, ஏறு தன் கொம்பினாலே எடுத்து துள்ளிக்குதிக்கும்பொழுது, அவனுடைய அந்தப் பூ ஆயனுடைய காதலியின் முடிக்குள் வந்து விழுகின்றது. அது தெய்வத்தின் செயலால் நடைபெற்றது என்று அவளுடைய பெற்றோர் கருதி அவளுடைய களவொழுக்கம் வெளிப்படாத அந்த ஆயனுக்கே மணமுடித்து கொடுக்க இசைகின்றனர் (கலித்.107:5-34). இது தெய்வத்தால் நடைபெற்றது எனக் கருதுகின்றனர்.

திருமால் உறையுமிடங்கள்

திருமால் முல்லை நிலத்து மக்கள் மட்டுமன்றி, எல்லா நிலமக்களும் வழிபடும் தெய்வமாக விளங்குகிறான். ஆலமரத்தின் கீழும், கடம்ப மரத்தினிலும் ஆற்றிடைக் குறையாகிய அரங்கிலும், உயர்ந்த மலைகளிலும் உறைபவனாகிய திருமால் அங்கங்கே வெவ்வேறு பெயருடையவனாகப் போற்றப்பெறுகின்றான் என்று பரிபாடல்(4:66-69) சுட்டுகிறது. இவை இறைவன் ஒருவனே என்பதை விளக்குகின்றன.

திருமாலை முல்லை நிலத்தில் வாழும் ஆயர்கள், ஊரின் மன்றத்திலே வைத்து வழிபட்டுக் குரவைக் கூத்தாடியதைக் கலித்தொகை (103:74-75,104-78) கூறுகிறது. சங்க காலத்தில் கருந்தையூர், குளவாய், திருமாலிருஞ்சோலை, திருவெ.்.கா ஆகியவை திருமாலின் திருப்பதிகங்களாக விளங்கியுள்ளன.

இவற்றுள் முதலிரண்டும் பதிகங்கள் பற்றிய குறிப்பு பரிபாடல் திரட்டில்(1:5) இடம்பெற்றுள்ளன. திருமால் பாம்பணையில் பள்ளி கொள்ளும் காட்சியை,

“காந்தள்அம் சிலம்பில் களிறுபடிந் தாங்கு,
பாப்பணைப் பள்ளி அமர்ந்தோன்” [49]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை விளக்குகின்றது. திருமால் பாம்பணையில் பள்ளி கொள்ளுவதைத் திருவெ.ஃ.கா என்கிறார் நச்சினார்க்கினியர். திருமாலிருஞ்சோலையை, ‘இருங்குன்று’ என்று குறிப்பதைப் பரிபாடலில் (15:17, 23, 34-35) பல இடங்களில் காணமுடிகின்றன.

“அலங்கும் அருவி ஆர்த்து இமிழ்பு இழிய
சிலம்பாறு அணிந்த, சீர்கெழு திருவின்
சோலையொடு தொடர் மொழி மாலிருங்குன்றம்” [50]

என்று பரிபாடல் இம்மலையைச் சிலம்பாறு அழகு என்கிறது. ஆலமரத்தும், கடம்ப மரத்தும், ஆற்றிலும், குன்றத்திலும் எழுந்தருளியிருப்பவன் திருமால் என்பதை,

“அழல் புரை குழை கொழு, நிழல் தரும் பல சினை
ஆலமும், கடம்பும், நல் யாற்று நடுவும்
கால் வழக்கு அறுநிலைக் குன்றமும், பிறவும்
அவ்வவை மேவிய” [51]

என்கிறது பரிபாடல். ஆல்அமர் கடவுள்(புறம்.198-9) எனப் புறநானூறு கூறுகின்றது. இக்கருத்தின் மூலம் உயர்ந்த மலை, ஆலமரம், கடம்பமரம், ஆற்றங்கரை ஆகிய இடங்களில் திருமால் உறைந்திருக்கிறான் என்பது புலனாகின்றன.

திருமாலின் ஊர்தி, கொடி, படைகள்

திருமாலின் படைகளாகச் சங்கும், சக்கரமும் விளங்குகின்றன. போரில் வெற்றியைத் தந்து பகைவர்களை அழிக்கும் கருவிகளாகச் சங்கும், சக்கரமும் சிறப்பிக்கப்பெற்றுள்ளன. (அகம்.175:14> பதிற்.31:8> புறம்.58:15> முல்லை.1-2> பரி.1:55-56, 60-61, 4:9, 2:19, 51, 3:37, 13:9, 58> கலித்.129:4, 134:3-4) சக்கரம் பொன்னால் செய்யப்பெற்றது (கலித்.104:9> பரி.1:55-56). சங்கு மாற்றாரின்

உயிரை அழிக்கும்பொழுது இடியைப்போல முழக்கமிடும்; சக்கரம் பகைவா்களை அழிக்கும் கூற்றுவனைப் போன்றது என நீண்ட வருணனையாகப் பரிபாடலில் (2:36-51) இடம்பெற்றுள்ளது. திருமாலின் மற்றொரு ஆயுதமாக விற்படை அமைந்துள்ளது.

திருமாலின் ஊர்தியாகவும், கொடியாகவும் கருடப்புள் அமைகின்றது (பரி.3:15-18). இக்கொடியைப் 'புட்கொடி' என்றும், 'சேவற்கொடி' என்றும் (புறம்.56:6> பரி.1:66, 13:4, 1:11, 4:37-38, 13:4) சில இடங்களில் குறிப்பிடப்பெற்றுள்ளன. கருடக் கொடியைத் தவிர பலராமனுக்குரிய கொடிகளான பனைக்கொடி, நாஞ்சில் படை, யானை ஊர்தி ஆகியவற்றைத் திருமாலுக்குரியவையாகக் கூறி, அவற்றுள் எல்லாவற்றையும்விட உயர்வு பெற்றது கருடக் கொடி என்றும் பரிபாடல் (4:36-42) குறிப்பிடுகிறது.

இவை திருமால் கருடப்புள்ளை ஊர்தியாகவும், கொடியாகவும் கொண்டதுடன் சங்கையும் சக்கரத்தையும் படைகளாகக் கொண்டுள்ளான். மேலும், பலராமனுக்குரிய ஊர்தியான யானையையும், கொடியான பனைக்கொடியையும் நாஞ்சில் படையையும் கொண்டவன் திருமால் என்பது புலப்படுகின்றது.

திருமால் அவுணர்களை அழித்தவன்

சிவன், முருகன் ஆகிய தெய்வங்கள் தேவர்களைத் துன்புறுத்திய அவுணர்களை அழித்தது போன்று, திருமாலும் அவுணர்களை அழித்தது குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல் குறிப்பிடுகின்றது.

"உடுவுறு தலைநிரை இதழ் அணி வயிறிரிய அமரரைப்
பொரெழுந்து உடன்று இரைத்து உரைஇய தானவர்
சிரம் உமிழ் புனல் பொழிபு இழிந்து உரம்
உதிர்பு அதிர்பு அலம் தொடா அமர் வென்ற கணை" [52]

என்று பரிபாடல் சுட்டுகின்றது. தேவர்களின் மீது சினந்து போர்க்கெழுந்து அவர்கள் வயிறு கலங்கும்படியாக, வரிசையாக அடுக்கப்பட்டிருந்த அம்புகளை வலிமையான வில்லிலிருந்து அவுணர்கள் செலுத்த முனைந்தனர். அப்போது அவுணர்களின் தலைகள் குருதிப்புனல் வழிந்து ஓடும்படியாகவும், அவர்களை வெற்றி கொண்டாய் என்று கூறுகின்றது.

நான்முகன்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் சிவன், முருகன், திருமால் ஆகிய தெய்வங்களுள், திருமால், நான்முகன் ஆகிய இரண்டு தெய்வங்கள் மட்டும் தொடர்புபடுத்திப் பேசப்பெற்றுள்ளதைக் காணமுடிகின்றன. நான்முகங்களை உடையதால் ‘நான்முகன்’ என அழைக்கப்பெறுகின்றான். திருமாலின் கொப்பூழிலிருந்து தோன்றிய தாமரையில் பிறந்தவன். தாமரைப் பூவில் தோன்றியதால் பூவன் (பரி.1:49) என்றும் அழைக்கப்பெறுகின்றான். உலகம் நீரில் மூழ்கிக் கிடந்த முதல் ஊழிக்காலத்தில் திருமால் உலகத்தைப் படைக்கக் கருதியபொழுது படைத்தல் தொழிலைச் செய்வதற்குரியவனான நான்முகனை முதல் முதலாக உந்தித் தாமரையில் தந்தவன். எனவே இவ்வுலகம் ‘தொடங்கற்கண் தோன்றிய முதியவன்’ (கலித்.2:1) என நான்முகன் போற்றப்படுகின்றான்.

“நீலநிற உருவின், நெடியோன் கொப்பூழ்
நான்முக ஒருவர் பயந்த பல்இதழ்த்
தாமரைப் பொகுட்டின் காண்வரத் தோன்றி,” [53]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படையும்,

“மா நிலம் இயலா முதல் முறை அமையத்து
நாம வெள்ளத்து நடுவண் தோன்றிய
வாய்மொழி மகனோடு மலர்ந்த
தாமரைப் பொருட்டு நின் நேமி நிழலே” [54]

என்று பரிபாடலும் நான்முகன் தாமரையில் தோன்றினான் என்பதை விவரிக்கின்றன. திருமால் நான்முகனைத் தோற்றுவித்ததால் இருவரும் ஒருவரே என வேதங்கள் குறிப்பிடுகின்றன என்று பரிபாடல் (3:12-14) சுட்டுகின்றது.

“உருகெழு மா நிலம் இயற்றுவான்
விரிதிரை நீக்குவான், வியன் குறிப்பு ஒத்தனர்”[55]

கலித்தொகை வழி அறியலாம். இந்த உலகத்தைப் படைத்த நான்முகன், ஆதிநாளில் நிலத்தை மறைத்துக் கிடந்த கடலைப் பிரித்தெடுத்தான் என்று குறிப்பிடுகின்றது.

"ஓர் இல் நெய்தல் கறங்க, ஓர் இல்
ஈர்ந் தண் முழவின் பாணி ததும்ப
புணர்ந்தோர் பூஅணி அணிய, பிரிந்தோர்
பைதல் உண்கண் பனி வார்பு உறைப்ப,
படைத்தோன் மன்ற, அப்பண்பிலாளன்
இன்னாது அம்ம, இவ் உலகம்
இனிய காண்க, இதன் இயல்பு உணர்தோரே"[56]

என்று புறநானூறு கூறுகிறது. இது இன்பம், துன்பம் ஆகிய இரண்டையும் எதிரெதிராகப் படைத்த நான்முகன் பண்பிலாதவன். அதனால் இவ்வுலகில் வாழும் மக்கள் நல்ல செயல்களை அறிந்து செய்யவேண்டும் என்று குறிப்பிடுகின்றது.

காமன்

காமத்தின் தலைவன் காமன் ஆவான். காமன் பற்றி அகம் சார்ந்த கருத்துக்களே சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் மிகுதியாகக் காணப்பெறுகின்றன. காமன் திருமாலின் மகன் என்பதை 'நெடியோன் மகன்' எனக் கலித்தொகை (140:7) குறிப்பிடுகிறது.

"இருவர் தாதை! இலங்கு பூண் மாஅல்!
தெருள நின் வரவு அறிதல்"[57]

என்று பரிபாடல் காமன், சாமன் இருவருக்கும் தந்தை திருமால் என்று சுட்டுகின்றது. காமனின் தம்பி சாமன் எனக் கலித்தொகையில் (26:3-4, 94:33-34) இரண்டு இடங்களில் காணப்பெறுகின்றன.

"மீன் ஏற்றுக் கொடியோன் போல், மிஞிறு ஆர்க்கும் காஞ்சியும்,
ஏனோன் போல், நிறம் கிளர்பு கஞலிய ஞாழலும்"[58]

என்கிறது கலித்தொகை. காமன், சாமன் என இருவருடைய நிறத்திற்கும் கரிய வண்டும், ஞாழலும் உவமையாகக் கூறப்பெற்றிருப்பதால் தந்தை திருமாலைப் போன்ற கரிய நிறத்தையுடையவர்கள் என்று குறிப்பிடுகின்றன.

"காமர் நடக்கும் நடை காண் - கவர்கணைச்
சாமனார் தம்முன் செலவு காண்"[59]

என்ற கலித்தொகைப் பாடல் வரிகள் சாமனுக்கு முன்தோன்றிய தமையன் காமன் எனக் குறிப்பிடுகிறது.

காமவேளுக்கு கோட்டம் இருந்தது குறித்து கலித்தொகை குறிப்பிடுகின்றது. தலைவி ஒருத்தி காமனது கோயிலுக்குச் செல்வதைப் பற்றி தலைவன் இவளுக்கு உருப்பசியும், திலோத்தமையும் தம்முடைய அழகையெல்லாம் இவளுக்கு கொடுத்தனர். அது தெரியாத இவள் தெய்வத்திற்குப் படைக்கும் பாலுடன் காமன் கோயிலுக்குச் சென்றாள். அங்கு காமன் இவள் அழகைக் கண்டு மயங்கியதை,

"இடைதெரியா ஏள் இருவரும் தத்தம்
உடைவனப்பு எல்லாம் இவட்கு ஈத்தார் கொல்லோ?
படை இடுவான் மன் கண்டீர், காமன் - மடை அடும்
பாலொடு கோட்டம் புகின்"[60]

என்ற கலித்தொகைப் பாடல் வரிகள் காமன் கோட்டத்தில் நடைபெற்ற நிகழ்வு பற்றி குறிப்பிடுகின்றன. அவை, காமன் கோட்டத்தில் காமன் இவள் அழகில் மயங்ளகித் தோற்று தன் படைக்கலன்களைக் கீழே போட்டுவிட்டான் என்று கூறுகிறது.

காமனின் கொடி, படை

தலைவனைப் பிரிந்து வருந்தும் தலைவி ஒருத்தி கூற்றுவனிடம் சுறாக் கொடியை உடைய காமன் செய்கின்ற கொடுமைகளை நீயாவது உன்னுடைய ஓலையில் எழுதி வைத்துக் கொண்டு அக்காமனைத் தண்டிப்பாயாக என்று வருந்துகின்றாள் (கலித்.147:46-47). காமனுக்குரிய கொடி சுறா மீன் என்பதைக் கலித்தொகை(26:3:84-24, 147:42) பாடல்கள் வழி அறியலாம். தலைவி ஒருத்தி தன் புதல்வனுக்குப் பரத்தை அணிவித்த சுறா மீன் பொறித்த மோதிரத்தைப் பார்க்கின்றாள். அதனைக் கண்டதும் இதை அணிவித்த பரத்தையின் எண்ணம் எனக்குப் புரிகின்றது. எந்நாளும் அடங்காத பரத்தமைக் குணமுடைய இவன் தந்தையின் மார்பிலே, காமன் கொடியாகிய மகரத்தை மோதிரத்திலே குழித்தாற்போல, பொறியாக ஒற்றி அடிமை கொண்டு ஆள்வேன் என்பதை நான் அறிந்து கொள்வதற்காக இம்மோதிரத்தை அவள் அணிவித்துள்ளாள் எனக் கூறுவதால் காமனின் கொடி சுறாவின் கொடி என்பது விளங்குகின்றது.

காமன் மலர் அம்புகளைக் கொண்டவன். அவ்வம்புகள் ஐந்து மலர்களால் ஆனது (பரி. 10:97). திருப்பரங்குன்றத்து முருகனைப் போற்றி வழிபடுமிடத்து, வேலையுடைய வேளே, விரைந்து செல்லும் மயில் மேல் வரும் சூரியனே, நீ ஊர்ந்து செல்லும் பிணிமுகம் யானையினையுடைய நெற்றிப் பட்டம், மழைமேகம் முழங்கிய குன்றத்தின் கண் உள்ள சித்திரசாலை காமனது படைக்கலக் கொட்டிலை ஒக்கும். சோலைகளும், சுனைகளும் மலர்களின் நெருக்கத்தால் மன்மதனின் அம்பாறாத் துணியை ஒக்கும் என்பதைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

“மாண் இழை மாதராள் ஏஎர்”[61]

எனக் காமனது ஆணையால் வந்த படை என்று கலித்தொகை குறிப்பிடுகின்றது. கார்காலத்தில் மலர்ந்த காந்தள் குலைகள் காமவேளின் போருக்குத் தோற்றுக் கட்டுண்டக் கைகளை ஒக்கும் எனப் பரிபாடல் (18:26-35) சுட்டுகின்றது. சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் காமவேளின் மலர்களையும் அவற்றின் செயல்பாடுகளையும் விளக்குகிறது. அழகின் இருப்பிடமே காமவேளின் இருப்பிடமாக விளங்குகிறது. பெண்களின் கண்கள் மன்மதனுடைய கருவூலமும் படைக்கலமும் போன்றது என்பதை,

“கண்டார்க்குத் தாக்கு அணங்கு, இக்காரிகை, காண்மின்
பண்டாரம், காமன் படை, உவள் கண், காண்மின்” [62]

என்று பரிபாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. மகளிரின் கண்களே காமவேள் செலுத்தும் மலர்க்கணைகளாக ஆடவரைத் தாக்கி வருத்தக்கூடியது என்பதற்குச் சான்றாக,

“கண்டார் உயிருண்ணும் தோற்றத்தான் பெண்தகை
பேதைக்கு அமர்த்தன கண்”[63]

எனும் குறள் விளங்குகிறது. மகளிரின் அழகினைச் சிறப்பிக்கும் விதமாக, அகன்ற அல்குல், தோள், கண் என மூன்றிடமும் பெருத்தும், நெற்றி, அடி, இடை என மூன்றிடமும் சிறுத்தும் அழகே வடிவமாகத் திகழ்வதால் மன்மதனும் தன்னுடையத் தொழிலை மறந்து தன் படைக்கலன்களைக் கைவிட்டான் என்பதை,

“அகல் அல்குல், தோள், கண் என மூவழிப்பெருகி
நுதல், அடி, நுசுப்பு என மூவழிச் சிறுகி
கவலையால் காமனும் படைவிடு வனப்பினோடு” [64]

என்று கலித்தொகைப் பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. காமன் பிரிந்திருப்பவருக்கு பெருந்துன்பம் தருபவனாக விளங்குகின்றான்.

காமன் விழா

இளவேனில் காலம் காமனுக்கு விழா எடுக்கும் காலமாகும். இக்காலத்தில் காதலியைப் பிரிந்து பல்வேறு வினை காரணமாகச் சென்றவர் தத்தம் வீடு திரும்புவர். இளவேனில் காலத்தின் அழகானக் காட்சிகளைப் பாலைக்கலி 25 - ஆம் பாடல் தொடங்கி 35 - ஆம் பாடல் வரை பதினொரு பாடல்கள் கூறுகின்றன. காமனுக்கு விழா எடுக்கும் இளவேனில் காலத்தில் தலைவி தான் இல்லாமல் வருந்துவாள் எனத் தலைவன் ஒருவன் தேரைச் செலுத்தி விரைவாக வந்ததை,

“காமவேள் விழவாயின், கலங்குவள் பெரிது என
ஏமுறு கடுந்திண் தேர் கடவி
நாம் அமர் காதலர் துணை தந்தார் விரைந்தே”[65]

என்று கலித்தொகை விளக்குகிறது. கரிய குயில்கள் அரும்புகள் அவிழ்ந்த பூங்கொம்புகள் தோறும் இருந்து தம் பெடையை அழைக்கும் இளவேனில் காலம் வந்து விட்டது. இது காமனுக்கு விழா எடுக்கும் இளவேனில் காலமாகும் என்பதை,

“குழவி வேனில் விழவு எதிர் கொள்ளும்
சீரார் செவ்வியும் வந்தன்று”[66]

என்கிறது கலித்தொகை. காமனுக்கு விழா எடுக்கும் வேனில்காலத்தில் தலைவன், தலைவியுடன் மட்டுமன்றி பரத்தையருடன் கூடி மகிழ்ந்துள்ளான் என்பதை விளக்குகிறது. ஒவ்வொரு செயலுக்கும் வெவ்வேறு தெய்வம் இருப்பது போல் அழகே வடிவாகக் காமத்தை மிகுவிப்பவனாகக் காமன் விளங்குகிறான். மன்மதனுக்கு வேனில் காலத்தில் விருந்து தருதலை எதிர்கொண்டு நான்மடக் கூடலின் மகளிரும் மைந்தரும் சோலையிலே கூடியிருந்து விளையாடி அணிகளை அணிந்தனர் என்பதை,

“ஆனா விருப்போடு அணி அயர்ப, காமற்கு

வேனில் விருந்து எதிர் கொண்டு”[67]

என்ற கலித்தொகைப் பாடல் மூலம் அறியலாம். காமன் விழாவில் தலைவன் பரத்தையரோடு விளையாடி மகிழ்வதை,

“உறல் யாம் ஒளி வாட, உயர்ந்தவன் விழவினுள்

விறல் இழையவரோடு விளையாடுவான் மன்னோ”[68]

என்று கலித்தொகையும்,

“மல்கிய துருத்தியுள்மகிழ்துணைப் புணர்ந்து, அவர்

வில்லவன் விழவினுள் விளையாடும் பொழுதன்றோ”[69]

என்று கலித்தொகையில் மற்றொரு பாடலும் குறிப்பிடுகின்றன. இவற்றின் மூலம் காமத்தை மிகுவிப்பவனாக காமன் விளங்குகிறான் என்பது புலனாகின்றது. காமனுக்கு விழா எடுக்கும் இளவேனில் காலத்தில் தலைவன், தலைவியுடன் மட்டுமின்றி பரத்தையருடன் கூடி மகிழ்ந்துள்ளான் என்பது புலப்படுகின்றது. இவ்விழா நடைபெறுவது இளவேனில் காலம் என இவ்வாய்வு மூலம் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

கருடன்

கருடனைத் தெய்வமாக வழிபடும் வழக்கம் இன்று வரை உள்ளது. கருடன் திருமாலின் கொடியாகவும், ஊர்தியாகவும் விளங்குகின்றான். நஞ்சினையுடைய வெண்மையான பற்களையும், நெருப்பைப் போல நெடுமூச்சு விட்டு கண்டார்க்கு அச்சம் உண்டாக்கும் வலிமையான பாம்பைச் சாகும்படி அடிக்கும் தன்மை கொண்ட பல வரிகளையும், வளைந்த சிறகுகளையும் கொண்டவன். பாம்பைப் பகையாகக் கொண்டவன் (முருகு. 148-150, பரி. 13: 38-40). ஆயிரம் தலைகளையுடைய ஆதிசேடனை தன் வாயினால் பற்றிக் கொண்டவன் (பரி. 3:59-60). பாம்பின் உடல், உயிர் ஆகியவற்றை உண்ணும் இயல்புடையவன். மேலும் கருடன் வயிற்றில் பட்டிகையாகக் கட்டியிருப்பதும், தோள்வளையாக அணிந்திருப்பதும், மாலையாக அணிந்திருப்பதும், கழுத்தில் அணிகலனாக அணிந்திருப்பதும், தலையில் சூடிய சூட்டும், சிறகுகளில் அணிந்திருப்பதுமாகிய அனைத்தும் பாம்புகளேயாகும் என்பதை,

“விடமுடை அரவின் உடல் உயிர் உருங்கு உவணம்;

அவன் மடிமேல் வலந்தது பாம்பு;

பாம்பு தொடி; பாம்பு முடிமேலன;

பாம்பு பூண்; பாம்பு தலைமேலது;

பாம்பு சிறை தலையன;

பாம்பு படிமதம் சாய்த்தோய்! பசும்பூணவை

கொடிமேல் இருந்தவன் தாக்கு இரையது பாம்பு”[70]

என்று பரிபாடல் கூறுகிறது. செருக்குற்ற கருடனின் தருக்கை அடக்கியவர் திருமால். திருமாலின் ஊர்தியாகிய கருடன் திருமால் அசுரரை வெற்றி கொண்ட காலத்து, அவ்வெற்றி திருமாலுடையதன்று. அவனைத் தாங்கிச் செல்லும் தன்னாலானது என்று தன்னை வியந்து தருக்கி நின்றபோது, அதன் தருக்கினை அழித்தவர் திருமால் என்று பரிபாடல் (3:60-61) குறிப்பிடுகின்றது. கருடன் தன்னைப் பெற்ற தாய் வினதையின் அடிமைத்தளையைப் போக்கியவன் என்பதைப் பரிபாடல் (3:16-17) விளக்குகிறது.

ஆதிசேடன்

ஆதிசேடன் திருமால் பள்ளி கொள்வதற்குரிய அரவணையாக அமைந்துள்ளது (கலித்.105:7:71-72). பாம்புப் படுக்கையில் பள்ளி கொண்டிருக்கும். திருமாலுக்கு, நாராயணன் என்ற பெயரும் உண்டு.

“‘நாரம்’ என்றால் ‘நீர்’, ‘அயனம்’ என்பது ‘இடம்’. வடமொழிப்பாணியின் வியாகரணப்படி ‘நாரம்’ என்ற சொல்லும் இணைந்து ‘நாராயணன்’ என்று ஆயிற்று. எனவே நாராயணனாகிய திருமால் திருப்பாற் கடலில் பாம்புப் படுக்கையில் பள்ளி கொண்டிருக்கிறான் என்பது நாராயணன்”[71]

என்கிறார் தி.செல்வகுமார். இவை ஆதிசேடன் ஆயிரம் தலைவிரித்துத் திருமாலின் திருமுடிக்கு மேல் நிழலாக விளங்குகின்றான் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. ‘ஆதிசேடன்’ எனும் அரவப்பாயலுக்குப் பூங்கொத்துக்களை உடைய காந்தள் அடர்ந்த பக்க மலை உவமையாக்கப்பட்டு அம்மலையிலே உள்ள களிறு போன்று திருமால் பள்ளி கொண்டிருக்கும் காட்சியைப்

பெரும்பாணாற்றுப்படை(371- 373) கூறுகிறது. பெரும்பாணாற்றுப்படை பாம்பின் தலையைக் காந்தள் பூங்குலைக்கு உவமையாக்கியதைப் போல,

"கடிமனைக் கவினிய காந்தளங் குலையினை
அருமணியவி ருத்தி அரவுநீ ருணல்செத்து"[72]

என்று கலித்தொகையும்,

"அணர்த்தெழு பாம்பின் தலைபோல் புணர்கோடல்
பூங்குலை யீன்ற புறவு"[73]

என்று கார்நாற்பதும் கூறுகின்றது. உருத்திரங்கண்ணனார் திருமாலுக்கு களிற்றினை உவமையாகக் கூறியிருப்பதைப் போலவே திருமங்கையாழ்வாரும்,

"உறியார்ந்த நறுவெண்ணெய் ஒளியாற் சென்றங்கு
உண்டானைக் கண்டாய்ச்சி உரலொடு ஆர்க்கத்
தறியார்ந்த கருங்களிறே போல நின்று
தடங்கண்கள் பனிமல்கும் தன்மையானை"[74]

என்று குறிப்பிடுகின்றார். ஆதிசேடன் ஆயிரம் தலைகளை உடையவன். அவன் சினத்தீயைக் கக்கும் இயல்புடையதாய் ஆயிரம் தலைவிரித்து திருமாலின் திருமுடிக்கு மேல் நிழலாக விளங்குகின்றான் என்று பரிபாடலும், பரிபாடல் திரட்டும் (பரி.1:1-2, பரி.தி.1:79-80) குறிப்பிடுகின்றன. சிவன், முருகன், திருமால் ஆகிய தெய்வங்கள் அசுரர்களை அழித்தது குறித்துச் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன.

பலராமன்

சிவன், திருமால், முருகன், இந்திரன் போன்ற தெய்வங்கள் குறித்தப் பதிவுகள் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறுவதுபோல் பலராமன் பற்றிய பதிவுகளும் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன.

பலராமனின் பிறப்பு

பலராமன் விஷ்ணு உந்தியால் பிறந்தவன் என்று அவனின் பிறப்பு பற்றிக் கூறுகின்றார். இதனைப் பெரும்பாணாற்றுப்படை சுட்டுவதைக் காணமுடிகின்றது என்பதை,

“பிரமா வழிபாடு சங்க காலத்தில் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. அவனைப் பற்றிக் கூறும் பகுதிகளிலிருந்து அவன் அவ்வளவு முக்கியமான தெய்வமாகக் கருதப்பட வில்லையெனக் கொள்ளலாம். நான்முகன் கார் நிறக்கடவுளான விட்டுணுவின் உந்தியால் பிறந்தானெனப் பெரும்பாணாற்றுப்படை கூறும். அவன் படைப்பில் எத்தனையோ புதுமைகள் உண்டு. பல இன்பங்களும் துன்பங்களும் அப்படைப்பில் கலந்து இருக்கின்றன. இன்பத்துடன் துன்பத்தையும் கலந்து உலகத்தில் இன்னாமையை மிகுவிப்பதைக் கண்ட ஒரு புலவர். ‘படைத்தான் பண்பில்லா அந்நான்முகன்’ என்று பிரமனுக்கு ஒரு பழி சூட்டுகின்றார்”[75]

என்று பலராமன் பற்றி வித்தியானந்தன் குறிப்பிடுகிறார்.

பலராமனின் நிறமும் கருவிகளும்

சங்கப்பனுவல்களில் பலராமனின் நிறம் பற்றியும், அவனுடைய கருவிகள் குறித்தும் பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. சிவன் நிறம், அவனுக்குரிய கருவிகள் பற்றிய பதிவுகளும் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன.

சோழன் குராப்பள்ளித் துஞ்சிய பெருந்திருமாவனவனும், பாண்டியன் வெள்ளியம்பலத்துத் துஞ்சிய பெருவழுதியும் ஒருங்கிருந்தாரை வருணிக்குமிடத்துக் காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக் காரிக்கண்ணனார். அவ்விருவரையும் கண்ணனுக்கும் பலதேவனுக்கும் ஒப்பிட்டுப் பேசுகின்றார். இங்ஙனம் சோழ, பாண்டியர் சேர்க்கையால் நாட்டின் பொருளும் புகழும் பெருகும் என்றும் அச்சேர்க்கைக் காட்சி மிக இனிய காட்சி என்றும் போற்றுகிறார் புலவர். அவை:

“பால்நிற உருவின் பனைக் கொடியோனும்,
நீலநிற உருவின் நேமியோனும், என்று
இருபெருந் தெய்வமும் உடன் நின்றாஅங்கு
உருகெழு தோற்றமொடு உட்குவர விளங்கி,
இன்னீா் ஆகலின் இனியவும் உளவோ?”[76]

இங்கே பலதேவனையும் கண்ணனையும் ‘இருபெருந் தெய்வம்’ என்றும் போற்றுதல் இவர்தம் வழிபாட்டு வழக்கத்தை உட்கொண்டு கூறியதாகும்

“கண்ணனின் உடன்பிறந்தானாகிய பலராமன் கடற்சங்கு போன்ற நிறம் பொருந்தியவன், நாஞ்சிற் படையையும், பனைக்கொடியையும், உடையவன், பால்போலும் நிறத்தையுடைய பனைக்கொடியோன்”[77]

என ‘பால் அன்ன மேனியான்’ (கலித்.124:2), ‘பால்நிற வண்ணன்’ (கலித்.104:7) என்று பாலின் வெண்மைக்கும், ‘மைஇல் வால்வளை மேனி (பரி.1:3), ‘வலம்புரி வண்ண’ (பரி.3:88) என்று சங்கின் வெண்மைக்கும் ஒப்பிட்டுப் பேசுமாறு தூய வெண்ணிறம் படைத்தவன். எனவே, ‘இவன் வளையொடு புரையும் வாலியோன்’ (பரி.21:20) என ‘வாலியோன்’ என்று குறிக்கப்படுகின்றான். ‘வாலியோன்’ என்றால் வெள்ளையன் என்பது பொருள்.

மூவுருநிலை

திருமாலின் திருவுருவங்களில் மூன்று திருவுருவ நிலையைச் சிறப்பாக எடுத்துக் கூறலும் உண்டு. ஒப்பற்ற தனிப்பரம்பொருள், பாற்கடலில் யோகத்துயில் நிலையிலும், நாஞ்சில் படையைக் கொண்டு விளங்கும் பலராமன் நிலையிலும், வராகமாய் வந்து நிலமகளைக் கூடிய நிலையிலும் ஆக மூன்று நிலைகளில் நிற்பதும் பரிபாடலில் ஓா் இடத்தில் சுட்டப்பட்டிருக்கிறது(பரி.13:26-37). திருமாலை,

“மூஉரு ஆகிய தலை பிரி ஒருவனை”[78]

பாராட்டுகின்றாா் கவிஞா். வெள்ளைமேனிப் பிரான் பலதேவனும், கரியமேனிப் பிரான் கண்ணனும் பிறப்பு முறையால் மூத்தோனும் இளையோனும் ஆகின்றனா். இதனால் பலதேவனுக்கு ‘நம்பி மூத்தபிரான்’ என்றொரு பெயரும் உண்டு. கண்ணனுக்கு அமைந்த சிறப்பு முறையில் கண்ணன் முதியவனும் ஆகின்றானாம். ஆனால், தேருமிடத்து எங்கும் திருமால் எள்ளினுள் எண்ணெய்போல் கலந்து உள்ளுறு பொருளாய் அமைந்து விளங்குகிறான் என்கிறாா் கவிஞா்.

“நீயே, ‘வளையொடு புரையும் வாலியோற்கு அவள்
இளையன்’ என்போா்க்கு இளையை ஆதலும்,
புதைஇருள் உடுக்கைப் பொலம்பனைக் கொடியோற்கு

முதியை’ என்போர்க்கு முதுமை தோன்றலும்,

வடுஇல் கொள்கையின் உயர்ந்தோர் ஆய்ந்த

கெடுஇல் கேள்வியுள் நடு ஆகுதலும்,

இந்நிலைத் தெரிபொருள் தேரின், இந்நிலை

நின்நிலைத் தோன்றும் நின் தொல்நிலைச் சிறப்பே”[79]

என்பது அக்கவிஞரின் வாக்கு, பலதேவனும் கண்ணனும் ஒருங்கு வைத்துப் பூசிக்கப்படுகின்றனர். திருமாலிருங்குன்றத்தில் இவ்விருவருமே எழுந்தருளியுள்ளார்கள். இவர்கள் அங்கு விளங்கும் காட்சியை,

“எல்லாம் வேறுவேறு உருவின் ஒருதொழில் இருவர்த்

தாங்கும் நீளநிலை ஓங்கு இருங்குன்றம்”[80]

என்று பரிபாடல் சுட்டி உரைக்கின்றது. இப்பாடல் வரிகள் பலதேவனும், கண்ணனும் ஒருங்கே இருந்தனர் என்பதை விளக்குகின்றது.

இந்திரன்

இந்திரன் தேவர்களின் தலைவனாகத் தமிழ் இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளான். இந்திரனை, தொல்காப்பியர் தெய்வங்கள் குறித்துக் கூறும்போது மருதநிலத் தெய்வம் ‘வேந்தன்’ எனக் குறிப்பிடுகின்றார்.

“வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்”[81]

என்கிறார் தொல்காப்பியர். மருதநிலத் தெய்வமான இந்திரனை, விண்ணோர் வேள்வி முதல்வன் (பரி.5:30), அடுநிலை உயர் தெய்வத்து அணங்கு (பரி.9:12), துறக்கத்து அமரர் செல்வன் (பரி.5:69), வானத்து வளம்கெழு செல்வன் (பரி.5:59), அமரர் செல்வன் (பரி.5:51) என்றெல்லாம் அழைக்கப்படுகின்றான்.

இந்திரன் இமயமலையைக் காவல் காப்பவன்(பரி.9:1-3), ஆயிரம் கண்களையுடையவன், நூறு வேள்விகளையும் செய்து முடித்தவன், பகைவர்களை வென்று அவர்கள் மீண்டும் தலையெடுக்காதவாறு கொன்றழித்தவன், நான்கு கொம்புகளையுடைய வெள்ளை யானையின் மீது ஏறிச்செல்பவன், பகைவர்களை அழிக்கும் வச்சிராயுதத்தை ஏந்திய கையை உடையவன் என்று இந்திரனின் வீரச்சிறப்பு சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில்

(முருகு.155-159, கலித்.105:15, பரி.9:9, பரி.18:30, கலித்.105:15, புறம்.241:3) கூறப்பெற்றுள்ளன.

இந்திரனின் சொர்க்கம் பற்றி புறநானூறு குறிப்பிடுகிறது. ஆய்ஆண்டிரனைச் சுவர்க்கத்தின் தலைவனான இந்திரன் எதிர்கொண்டு அழைக்க இந்திரன் கோயில் முரசம் வானத்தில் ஒலி எழுப்பியதை,

"திண் தேர் இரவலர்க்கு, ஈத்த, தண்தார்
அண்டிரன் வரூஉம்' என்ன, ஒண் தொடி
வச்சிரத் தடக்கை நெடியோள் கோயிலுள்
போர்ப்புறு முரசம் கறங்க
ஆர்ப்பு எழுந்தன்றால், விசும்பினானே"[82]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. இவை வீரமரணம் அடைந்தவர்களை இந்திரனே வரவேற்று அழைப்பான் என்ற நம்பிக்கை இருந்துள்ளது என்பதை உணர்த்துகின்றது.

இந்திரன் முதலிய தேவர்கள் சாவாத வரம் தரும் அமிர்தத்தை உட்கொள்ளுவர். அதனால் அவர்கள் உட்கொள்ளும் அமிர்தத்தை, 'இந்திரர் அமிர்தம்' என்று புறநானூறு (182:1-2) சுட்டுகின்றது.

மழைக் காலத்தில் வானத்தில் தோன்றும் வானவில்லை இந்திரன் 'வில்' என்றழைப்பர். இது விசும்பின் வில், வானவில், இறைவில், திருவில் எனும் பெயர்களால் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் (அகம்.192:3-4, பரி.18:39, பெரும்.292, புறம்.20:10, அகம்.84:1) குறிப்பிடுகின்றன.

இந்திரன், யமன், அக்கினி முதலிய தேவர்கள் முருகனுக்கு ஆயுதங்களை வழங்கினர். இந்திரன் தனது படைக்கு முருகனை சேனாதிபதியாக்குகிறான் (பரி.5:21-70). தேவர்களுக்காக அசுரர்களைக் கொன்ற முருகனுக்கே தன் மகள் தேவசேனையைத் திருமணம் முடித்து வைக்கிறான் (பரி.9:9). இந்திரன் கௌதம முனிவரின் மனைவி அகலிகையை விரும்பி சாபம் பெற்ற கதை திருப்பரங்குன்றம் கோயிலில் ஓவியமாகத் தீட்டப்பட்டிருந்தது என்றும், அதனைக் கண்டோர் இந்திரனையும், அகலிகையையும் பழித்து தூற்றினர் என்றும் பரிபாடல் (19:50-52) குறிப்பிடுகிறது.

விழாக்கள்

இந்திரன், காமன் ஆகிய தெங்வங்களுக்கு விழாக்கள் எடுத்தது தொடர்பாகவும் மற்றும் நேர்த்திக்கடன் செலுத்தியது தொடர்பாகவும் பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. பண்டையக் காலம் முதல் தற்காலம் வரை தெய்வங்களுக்கு நன்றி செலுத்தும் முகமாக விழாக்கள் எடுக்கின்றனர். இவ்விழாக்கள் எடுப்பது தொடர்பாக சங்க இலக்கியப் பனுவல்களின் பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன.

இந்திரன் விழா

இந்திரனுக்கு விழா எடுத்தது குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. இந்திரனும், தேவர்களும் ஆகாயக் கங்கையில் நீராடி மகிழ்வர். அதைப் போன்றே மன்னன் கூடல்வாழ் மக்களுடன் வையையில் புது நீராடி மகிழ்ந்தான் என்பதை,

“வெரு வரு கொல் யானை வீங்கு தோள் மாறன்,
உருகெழு கூடலவரோடு, வையை
வருபுனல் ஆடிய தன்மை பொருவுங்கால் -
இரு முந்நீர் வையம் படித்து என்னை, யான் ஊர்க்கு
ஒருநிலையும் ஆற்ற இயையா! அருமரபின்
அந்தர வான் யாற்று, ஆயிரம் கண்ணினான்
இந்திரன் ஆடும் தகைத்து”[83]

என்ற பரிபாடல் திரட்டு பாடல் வாயிலாக அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது. மிகுதியான பூக்களைப் பயன்படுத்தி இந்திர விழா நடைபெற்றுள்ளது (ஐங்.92:1-2). இதனைப் ‘பல பூ விழவின்’ என்கிறது பதிற்றுப்பத்து(30:15). பலவிதமான பூக்களைக் கொண்டு தெய்வத்தை வழிபடும் விழாவினை எடுப்பர். மருதமரத்தினை அடியோடு சாய்த்தால் வெள்ளம் எல்லா இடங்களிலும் பரவும். அவ்வெள்ளம் பரவிய இடமெல்லாம் வளமுடையதாக மாறியது. அவ்வெள்ளத்தை ஆரவாரம் செய்து அணைபோட்டுத் தடுத்த மக்கள் பின்னர் மூதூருக்கும் சென்று விழா எடுத்தனர் என்பதால் இந்திரன் மருதநில மக்களால் வழிபடப்பெற்ற தெய்வம் என்பது புலனாகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் ‘இந்திரவிழவூர் எடுத்த காதையில்’ இந்திரனுக்கு விழா எடுத்தது குறித்த பதிவுகள் காணப்பெறுவது இங்கு நினைவூட்டத்தக்கது.

நேர்த்திக்கடன்

மக்கள் தாங்கள் வேண்டியது நிறைவேறவேண்டும் என்று இறைவனிடம் நேர்ந்து கொள்வது நேர்த்திக்கடன் எனப்படும். தாங்கள் வேண்டியது நிறைவேறியபின் தாங்கள் நேர்ந்து கொண்ட பொருளை இறைவனுக்குச் செலுத்துவர். பரிபாடலில் இத்தகைய நேர்த்திக்கடன் செய்யும்முறை இருந்துள்ளதை அறியமுடிகிறது.

> **"'கனவின் தொட்டது கை பிழையாகாது.**
> **நனவின் சேஎப்ப நின் நளி புனல் வையை**
> **வருபுனல் அணிக' என வரம் கொள்வோரும்**
> **'செய் பொருள் வாய்க்க' எனச் செவி சார்த்துவோரும்,**
> **'ஐ அமர் அடுக' என அருச்சிப்போரும்"**[84]

என்ற பரிபாடல் வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. வழிபாடு செய்த பெண்கள் கனவில் தாம் கண்ட காதலரின் கையைப்பிடித்து வைகையில் நீராடியதாகக் கண்டது உண்மையில் நடக்கவேண்டும் என்றும், கருவுறாத தாங்களும் குழந்தைபெறவேண்டும் என்றும், பொருள்தேடிச் சென்ற கணவர் பொருளுடன் விரைவில் வீடு திரும்ப வேண்டும் என்றும், போருக்குச் சென்ற தலைவர் பகைவரை வென்று வெற்றி பெற்றுத் திரும்பவேண்டும் என்றும் வேண்டிக் கொண்டது புலனாகின்றன.

அக்கினி

சங்க இலக்கியங்களில் அக்கினி கொடுமை மிக்க தெய்வமாகவும், அழிவைத் தரக்கூடிய தெய்வமாகவும் கூறப்பெற்றுள்ளான். முருகனுக்கு அக்கினி தன் உடம்பிலிருந்து பிரித்து கோழி கொடுத்தார் என்பதை,

> **"தீ செங் கனலியும், கூற்றமும், ஞமனும்**
> **மாசுஇல் ஆயிரம் கதிர் ஞாயிறும், தொகூஉம்**
> **ஊழி ஆழிக்கண்"**[85]

என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுகிறது. ஊழிக் கணத்தின் முடிவில் உலகை அழிப்பதற்கு அக்கினியும், இயமனும் அவனது ஏவலனாகிய கூற்றுவனும்,

குற்றமில்லாத ஆயிரம் கதிர்களையுடைய ஞாயிறு பன்னிரண்டும் ஒன்று சேர்ந்தனர் என்கிறது.

பெண் தெய்வங்கள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் சிவன், முருகன், திருமால், இந்திரன், நான்முகன், காமன் போன்ற ஆண் தெய்வங்கள் குறித்தப் பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. அதேபோல் ஆண் தெய்வங்களின் மனைவியர்களாகிய உமையம்மை, தெய்வானை, வள்ளி, திருமகள், நிலமகள், இரதி, கொற்றவை ஆகிய பெண் தெய்வங்கள் பற்றியும் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. இவை குறித்து இங்கு ஆராயப்பெறுகின்றன. இந்திரன், நான்முகன் ஆகிய ஆண் தெய்வங்களின் மனைவியர்கள் குறித்தக் கருத்துக்கள் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறவில்லை. ஆதலால் அவை குறித்து ஆராயப்பெறவில்லை.

உமையம்மை

சிவபெருமானின் மனைவியை உமாதேவி, பார்வதி, உமையம்மை எனப் பல பெயர்களில் அழைக்கின்றனர். இவ்வாய்வில் உமையம்மை என்ற பெயர் கையாளப்பெற்றுள்ளது. உமையம்மை சிவபெருமானின் உடலில் ஒரு பாதியாக விளங்குவதாகச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் கூறுகின்றன. உமையம்மை குறித்துக் கலித்தொகையும், திருமுருகாற்றுப்படையும் குறிப்பிடுகின்றன. உமையின் நிறம் இளம்தளிர் போன்று காணப்பெறுகின்றது (கலித்.35:3). இதன் காரணமாகச் சிவபெருமான் செந்நிறமும், பசுமை நிறமும் கலந்தவனாகக் காட்சியளிக்கிறான் என்பதை,

“படர் அணி அந்தி, பசுங் கட் கடவுள்”[86]

என்ற கலித்தொகை வரியால் அறியலாம். உமையம்மை சிவனுடன் இமயமலையில் இருப்பவள் (கலித்.38:2), இமவானின் மகளாகப் பிறந்தவள் (முருகு.257), இறைவனோடு கூடி முருகப் பெருமானைத் தந்தவள் என்பதால்,

“மலைமகள் மகனே! மாற்றோர் கூற்றே!”[87]

என்று முருகனை நக்கீரர் கூறுகின்றார். சிவன் தன்னில் பாதியை உமைக்கு கொடுத்ததனால் பெண்களுக்குச் சமஉரிமை வழங்கியவனாகின்றான் என்ற கருத்து நிலவுகின்றது.

தெய்வானை, வள்ளி திருமணம்

பழந்தமிழர்களால் வழிபடப்பெற்ற தெய்வங்களுள் குறிஞ்சிநிலத் தெய்வம் முருகன் ஆவான். கோயில்களில் தெய்வானை, வள்ளியுடன் முருகன் காட்சியளிப்பான். முருகன், தெய்வானை, வள்ளி ஆகியோர்களிடையே நடைபெற்ற திருமணம் பற்றி திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் ஆகிய இரண்டு சங்க இலக்கியப் பனுவல்களிலும் காணப்பெறுகின்றன. இந்திரன் தனக்கு உதவிய முருகனுக்குத் தன் மகளான தெய்வானையைத் திருமணம் செய்து கொடுக்கின்றான். தெய்வானை பற்றி,

"மறுஇல் கற்பின் வாணுதல் கணவன்"[88]

என்று திருமுருகாற்றுப்படையும்,

"தாஇல் கொள்கை மடந்தையொடு சிலநாள்"[89]

என்று திருமுருகாற்றுப்படையில் மற்றொரு வரியும்,

"ஐ-இருநூற்று மெய்ந் நயனத்தவன் மகள் மலர் உண்கண்"[90]

என்று பரிபாடலும்,

"வரை அகலத்தவனை - வானவன் மகள்"[91]

என்று பரிபாடலில் மற்றொரு வரியும் குறிப்பிடுகின்றது. இவை முருகன், தெய்வானை திருமணம் குறித்து திருமுருகாற்றுப்படையும், பரிபாடலும் விளக்குகின்றன. முருகன், குறவர் மகளான வள்ளியைத் திருமணம் செய்ததைத் திருமுருகாற்றுப்படையும், பரிபாடலும் (முருகு.101-102, பரி.8-69, 9:67, 14:21-22, 19:95) சுட்டுகின்றன.

"நிலவரை அழுவத்தான் வான் உறை புகல் தந்து
புல வரை அறியாத புகழ் பூத்த கடம்பு அமர்ந்து
'அரு முனி மரபின் ஆன்றவர் நுகர்ச்சி மன்
இரு நிலத்தோரும் இயைக!' என, ஈத்த நின்
தண் பரங்குன்றத்து, இயல் அணி, நின் மருங்கு

சாறு கொள் துறக்கத்தவளொடு
மாறு கொள்வது போலும், மயிற்கொடி வதுவை"[92]

என்ற பரிபாடல் பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. விண்ணுலகத்தோடு சமமான மதிப்புடையவராய் செய்வதற்காக மண்ணுல வள்ளியைத் திருமணம் செய்தான் என்று கூறப்பெற்றுள்ளது. மேலும் வைதீக முறைப்படி இந்திரன் தெய்வானையை முருகனுக்கு கொடுக்கத் திருமணம் செய்து கொண்டான். ஆனால் முருகன், வள்ளி திருமணம் களவு முறைப்படி அமைந்துள்ளது. முருகன், வள்ளி உடன்போக்குச் சென்ற களவி மணத்தை,

"முருகு புணர்ந்து இயன்ற வள்ளி போல"[93]

என நற்றிணை சுட்டுகின்றது. வானுலகப் பெண்ணாக இருந்தாலும் சரி, மண்ணுலகப் பெண்ணாக இருந்தாலும் சரி, தன் கணவர் வேறொரு பெண்ணை ஏற்கமாட்டான். இதற்கு தெய்வானை மட்டும் விதிவிலக்கல்ல. தெய்வானை அழுததால் அவளுடைய கண்ணீர் திருப்பரங்குன்றத்தில் கோடைக்கால மழைபோல் கொட்டியது எனப் பரிபாடல் சுட்டுகின்றது. வேறொரு பெண்ணைத் திருமணம் செய்ததை ஏற்காது அழுதகாட்சியினை,

"மை-இரு நூற்று இமை உண்கண் மான் மறிதோள் மணந்த ஞான்று
ஐ-இருநூற்று மெய்ந் நயனத்தவன் மகள் மலர் உண்கண்
மணிமழை தலைஇயென, மா வேனில் கார் ஏற்று
தணி மழை தலையின்று, தண் பரங்குன்று"[94]

என்று பரிபாடல் பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. ஆரியப் பண்பாட்டுக் கலப்பால் முதலில் திருமணம் செய்தவளாகக் கூறப்பெறும் வள்ளி, இரண்டாம் நிலைக்குத் தள்ளப்படுகின்றாள். ஆரியர்களின் வருகையால் தெய்வானையை இந்திரனின் மகளாக உயர்ந்த நிலையில் காட்டப்பெறுகின்றாள். முருகன் மலை நிலத்து தெய்வம். வள்ளியும் மலையில் வாழும் குறமகள் எனக் கூறப்பெற்றுள்ளதால் வள்ளியே பண்டையத் தமிழ் மக்களால் முருகனின் மனைவியாகச் சித்திரிக்கப்பெற்று அவர்களை வழிபடும் தெய்வமாக நம்பிக்கைக் கொண்டுள்ளனர் என இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

திருமகள், நிலமகள்

திருமால் தன் மார்பில் வீற்றிருக்கும் திருமகளையும், நிலமகளையும் அணைத்துக் கொண்டுள்ளான். அவனுக்குப் படுக்கையாக ஆதிசேடன், அவனுடைய ஊர்தியாக கருடன், அவனுடைய உந்தித் தாமரையில் தோன்றிய நான்முகன், அவனுடைய புதல்வர்கள் காமனும் சாமனும் எனத் திருமாலுடன் தொடர்புடையத் தெய்வங்களாக விளங்குகின்றனர். இங்கு பெண் தெய்வங்கள் குறித்து மட்டும் ஆய்வு மேற்கொள்வதால், திருமாலின் மனைவியர்களாக விளங்கும் திருமகள், நிலமகள் ஆகிய தெய்வங்கள் குறித்து மட்டும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

திருமகள்

திருமாலின் மனைவியாகிய திருமகள் 'மா' என்றும், 'திரு' என்றும் அழைக்கப் பெறுகின்றாள் (புறம்.7:5, முருகு.80, பட்டி.291). திருவின் கணவ (பரி.3:90) என்று திருமால் சிறப்பிக்கப்பெறுகிறான். இவள் சிவந்த நிறமுடையவள் ஆதலால், செய்யாள், செய்யோள், செய்யவள் (பரி.1:10, பரி.2:31, அகம்.316, கலித்.28:5) என்று சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. பொன் போலத் திருமால் வீற்றிருப்பதை,

"பொன்னின் தோன்றிய புனை மறு மார்ப"[95]

என்று பரிபாடல் வரி சுட்டுகின்றது. திருமகள் தாமரையில் வீற்றிருப்பவள் என்பதை,

"மெல்லிய எனாஅ வெறாஅது, அல்லி அம்
திரு மறு மார்ப! நீ அருளல் வேண்டும்"[96]

என்கிறது பரிபாடல். மத்தகத்தையுடைய யானைகள் கலந்து நீரை முகந்து சொரிது அழகிய தாமரையில் வீற்றிருக்கும் திருமகளை உவமையாகக் கலித்தொகை (44:5-7) குறிப்பிடுகின்றது.

'திரு' என்றால் செல்வம் என்றொரு பொருளும் உண்டு. ஆகையால் செல்வத்திற்கு உரியவளாகத் திருமகள் போற்றப்படுகின்றாள். திருமகள் வீற்றிருக்கும் இடத்தில் செல்வம் கொழிக்கும் என்பதைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் (முருகு.70, பட்டி.291, மதுரை.216) கூறுகின்றன. செல்வம் இல்லாமல்

வறுமைநிலை அடைந்தால் திருமகள் வீட்டில் தங்காமல் நீங்குவாள் எனக் கருதுகின்றனர்.

> **“செய்யோள் நீங்க, சில்பதம் கொழித்து,**
> **தாம்அட்டு உண்டு, தமியர் ஆகி,**
> **தேமொழிப் புதல்வர் திரங்குமுலை சுவைப்ப,**
> **வைகுநர் ஆகுதல்”**[97]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடலால் அறியலாம். செல்வம் ஒருவருக்குச் சேர்வதும், நீங்குவதும் அவரவர் கொள்ளும் பற்றும், பற்றின்மையும் என்ற ஒரு கருத்து உரைக்கப்படுகிறது. யார் பற்றினை ஒதுக்கினாரோ அவர்களிடம் திருமகள் சென்று சேருவாள். யார் பற்றினை ஒதுக்கவில்லையோ அவர்களிடமிருந்து நீங்கிச் செல்வாள் இதை,

> **“விட்டோரை விடாஅள் திருவே**
> **விடாஅ தோர்இவள் விடப்பட் டோரே”**[98]

என்ற புறநானூற்று அடிகளால் அறியலாம். அரசர்கள் திருமால் வழியினர் என்று கூறுவதைப் போல (பெரும்.29-30) நாட்டைக் காவல் புரியும் அரசரையே திருமாலாகக் கொண்டு அவ்வரசர்தம் மார்பில் திருமகள் உறைவதாகப் புலவர்கள் (புறம்.7:5, மலை.356, அகம்.13:6) பாடியுள்ளனர். திருமகள் வாயிலின் நிலைகளில் உறைவதாக நெடுநல்வாடை (84-85) விளக்குகிறது. இன்றும் இல்லங்களின் வாயிலில் திருமகள் உறைவதாக எண்ணி வழிபாடு செய்யும் வழக்கம் உள்ளது.

நிலமகள்

ஒரு செயல் துவங்கும்போது, அச்செயல் சிறப்பாக நிறைவுபெறவேண்டும் என்றால் நிலமகளை வழிபட்டப்பின்னரே அச்செயலைத் துவங்கும் மரபு உள்ளது. பூமியைப் பெண்ணாகக் கருதி வழிபடும் மரபு இப்பொழுது வரை உள்ளது. சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் மூங்கிலைத் தோளாகவும், மலையை முலையாகவும், மலையில் தங்கிய மணிகள் அவள் முலையிடை அழகு செய்யும் ஆபரணங்களாகவும், அம்மலையிலிருந்து வீழும் அருவியை அந்நிலமகளின் மார்பில் அசையும் முத்தாரமாகவும் கூறுவதை,

“மணிமலைப் பணைத்தோள் மாநில மடந்தை
அணிமுலைத் துயல்வரூஉம் ஆரம் போல”[99]

என்று சிறுபாணாற்றுப்படை விளக்குகிறது. பூமியை நிலமகள் எனக்கூறி ‘நிலமகள் அழுத காஞ்சியும்’ எனப் புறநானூறு (365-10) கூறுகின்றது. திருமால் வராக அவதாரம் எடுத்தபொழுது நிலமகளை மணந்து கொண்டான் என்பதை,

“வளர்திரை மண்ணிய கிளர் பொறி நாப்பண்
வை வால் மருப்பின் களிறு மணன் அயர்பு
‘புள்ளி நிலனும் புரைபடல் அரிது’ என
உள்ளுநர் உரைப்போர் உரையொடு திறந்தன்று”[100]

என்று பரிபாடல் உணர்த்துகிறது. இவை இந்நிலவுலகம் முழுவதும் தனக்குரிமையாக உடையவன் திருமால் என்பதை உணர்த்துகிறது. ஆதிசேடனின் திருமுடியின்மேல் பூமகள் இருப்பதாகப் பரிபாடல் திரட்டு (1:59) கூறுகிறது.

இரதி

காமனின் மனைவி இரதி. இருவரும் அழகே வடிவானவர்கள். இவர்களது சித்திரமும் திருப்பரங்குன்றத்து எழில் மண்டபத்தில் காணப்படுகின்றது. அதனைக் கண்ட காதல் மகளிர் ஆடவரும் இரதி, காமன் அழகினை வியந்து கண்டனர். இதனை,

“‘இரதி காமன், இவள் இவன்’ எனாஅ
விரகியர் வினவ, வினா இறுப்போரும்”[101]

என்ற பரிபாடல் வரிகளால் அறியலாம். திருப்பரங்குன்றத்துச் சுனையில் மன்மதனைப் போன்ற தன் கணவருடன் நீராடி மகிழ்ந்தனர் என்பதைப் பரிபாடல் (8:112-123, 22:10) பாடல்கள் சுட்டுகின்றன.

கொற்றவை

சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் திருமால், முருகன், கொற்றவை, இந்திரன், வருணன் ஆகிய ஐந்து திணைக் கடவுள்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. இவற்றுள் கொற்றவை பாலை நிலக்கடவுளாகச் சங்க இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.

காட்டில் வாழும் வேடர்கள் இவளைத் தங்கள் குலதெய்வமாகப் போற்றி வணங்கினர். ஆதலால் தொன்மைச் சமூகத்தினர் வழிபட்ட தெய்வங்களுள் ஒன்றாகக் கொற்றவை விளங்குகிறாள். கொற்றவை காளி, துர்க்கை எனப் பல்வேறு பெயர்களில் உள்ள சக்தி வழிபாட்டிற்குரிய கோயில்கள் தமிழ்நாட்டில் உள்ளன. ஆதலால் கொற்றவை பெண் தெய்வங்களுள் ஒன்றாகத் தனித்த அடையாளத்துடன் விளங்குகிறாள்.

கொற்றவை - சொல் விளக்கம்

கொற்றவை எனும் சொல்லிற்கு வேர்ச்சொல் 'கொற்றம்' ஆகும். இச்சொல் வெற்றி, வீரம், ஆற்றல் எனும் பல பொருள்களைத் தரும் சொல்லாகும். கொற்றவையை, கொற்றம் + அவ்+ஐ என்று பிரிக்கலாம்.

> **"கொற்றம் வேர்ச்சொல் வெற்றி என்பது பொருள். அவ் - பால் காட்டும் உருபன். ஐ-சொல்லாக்க விகுதி. கொற்றம் - எனும் சொல்லை மேலும் பகுக்கலாம். கொற்றம் - கொல் + அம். இங்கு கொல் - கொற் எனத் திரிந்து, ற் இரட்டித்து. அம்முச் சாரியையுடன் சேர்ந்து கொற்றம் என்றாகின்றது. கொல்லுதலாகிய கொலைத் தொழிலோடு தொடர்புடைய வேடர் எயினர்களின் தெய்வமாகிய கொற்றவை காலப்போக்கில் படிமலர்ச்சி பெற்று, வெற்றியின் தெய்வமாகப் புகழப்பெறுகின்றாள்"[102]**

என்று அ.பாண்டுரங்கன் குறிப்பிடுகின்றார். இவை கொல்லுதல் எனும் கொலைத் தொழிலையுடைய எயினர்களின் தெய்வம் என்பதையும், கொற்றவை வெற்றித் தெய்வம் என்பதையும் உணர்த்துகின்றது. மேலும்,

> **"வெற்றி வெல்போர்க் கொற்றவை"[103]**

எனும் திருமுருகாற்றுப்படை வரி மூலம் கொற்றவை வெற்றித் தெய்வமாக விளங்குகின்றாள் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

கொற்றவையின் கொடி, ஊர்தி, படைகள், படைக்கருவி

வைதீக ஆண் தெய்வங்கள் ஒவ்வொன்றிற்கும், அத்தெய்வங்களுக்கே உரிய கொடி, ஊர்தி, படைகள், படைக்கருவிகள் ஆகியவை குறித்து சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. அதேபோல், தொன்மை வாய்ந்த

ஐந்திணைசார் மக்களின் தெய்வங்களுள் ஒன்றாகிய கொற்றவைக்கும் கொடி, ஊர்தி, படைகள், படைக்கருவி போன்றவை முறையே புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, சங்க இலக்கியம் ஆகிய பனுவல்களிலும் காணப்பெறுகின்றன.

"ஆளி மணிக்கொடிப் பைங்கிளிப் பாய்கலைக்
கூளி மலிடைக் கொற்றவை – மீளி
அரண்முருங்க ஆகோள் கருதின் அடையார்
முரண்முரங்கத் தான்முந் துறும்"[104]

எனும் புறப்பொருள்வெண்பாமாலையின் வெட்சிப்படலம் கொற்றவையின் கொடி, ஊர்தி, படை ஆகியவை குறித்துக் குறிப்பிடுகின்றன. கொற்றவை தெய்வத்திற்கு அரிமா எழுதப்பெற்ற அழகிய கொடியையும், பச்சை நிறமுடைய கிளியையும், பாய்கின்ற கலையாகிய ஊர்தியினையும், பேய்கள் மிகுந்த படையினையும் உடையவள் என்பதை அறியமுடிகிறது.

கொற்றவையின் படைக்கருவி

கொற்றவை சூலம் எனும் போர்க்கருவியை வைத்துள்ளாள். கொற்றவை தன் கையில் சூலப்படையை ஏந்தியிருப்பதால் அவளைச் 'சூலி' என்றும் அழைக்கின்றனர்.

"காட்டில் வாழும் வேடர்களின் தெய்வமான இவள் கையில் வேடர்களின் வேட்டைத் தொழில் கருவிகளான வில், அம்புகளுக்கு மாறாகச் சூலப் படையைக் கொடுத்திருப்பது பிற்கால வளர்ச்சி என்றே கருதவேண்டியுள்ளது. கொற்றவையைச் சூலி என்று வருணித்திருப்பது தமிழ்ப் பண்பாட்டோடு ஆரியப் பண்பாடு கலந்த காலத்தில் தோன்றிய கருத்தாதல் வேண்டும்"[105]

என்று ஜார்ஜ் ஹாாட் சுட்டுகின்றார். இவை கொற்றவை சூலப்படையைக் கையில் வைத்திருந்ததால் 'சூலி' என அழைக்கப்பெற்றாள் என்பது புலனாகின்றது.

கொற்றவை உறைந்திருக்கும் இடம்

பண்டைய இலக்கியங்களில் தெய்வங்கள் மலை, மரங்கள், ஆற்றுப்பகுதி, நீர் நிலைகள் போன்ற பல்வேறு இடங்களில் தெய்வங்கள்

உறைந்திருத்தல் போல வெற்றித் தெய்வமான கொற்றவை, வெற்றியின் அடையாளமாக இலக்கண நூல்கள் குறிப்பிடும் வாகை மரத்தின் அடியில் தங்கியிருப்பதாகச் சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடுகின்றது.

“கடவுள் வாகைத் துய் வீ” [106]

என்று பதிற்றுப்பத்து குறிப்பிடுகின்றது. சேர நாட்டு வீரர்கள் சேரர்களுக்குரிய பனம்பூக்களோடு வாகைப் பூக்களையும் அணிந்துகொள்வர் என்று பதிற்றுப்பத்து (66:14-15) குறிப்பிடுகின்றது. மேலும், கொற்றவை அயிரை மலையில் உறைந்திருந்தது குறித்தும் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. அவை குறித்தும் இங்கு விளக்கப்பெற்றுள்ளன.

கொற்றவையை வழிபட்டோர்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் அரசர், அரசி, போர்வீரர்கள், பெண்கள், வழிப்பறி செய்வோர், பேய்கள், விலங்குகள் ஆகியோர் கொற்றவையை வழிபட்டனர் எனக் கூறப்பெற்றுள்ளன. சேரமன்னர்களின் குலத்தெய்வம் அயிரை மலைவாழ் கொற்றவை எனப் பதிற்றுப்பத்துக் கூறுகின்றது. சேரமன்னர்கள் கொற்றவையை வழிபட்டு, பலிக்கொடை கொடுத்ததை,

“வெல் போர் வேந்தர் முரசு கண் போழ்ந்து, அவர்
அரசு உவா அழைப்பக் கோடு அறுத்து இயற்றிய
அணங்குடை மரபின் கட்டில் மேல் இருந்து
தும்பை சான்ற மெய் தயங்கு உயக்கத்து,
நிறம் படு குருதி புறம்படின் அல்லது,
மடை எதிர்கொள்ளா அஞ்சுவரு மரபின்
கடவுள் அயிரையின் நிலைஇ,” [107]

என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகள் கூறுகின்றன. சேர மன்னர்கள் அயிரை மலையிலுள்ள கொற்றவைக்குப் பகைவரின் இரத்தம் கலந்த திரட்சியை உடைய சோற்றின் பிண்டங்களைப் படைத்து வழிபட்டதை,

“வையகம் மலர்ந்த தொழில் முறை ஒழியாது,
கடவுட் பெயரிய கானமொடு கல் உயர்ந்து,
தெண்கடல் வளைஇய மலர்தலை யுலத்து

. . . .

குருதி விதிர்த்த குலவுச் சோற்றுக் குன்றோடு

உரு கெழு மரபின் அயிரை பரைஇ”[108]

என்ற பதிற்றுப்பத்துப் பாடலடிகள் உணர்த்துகின்றன. சேரர்கள் வழிபட்ட கொற்றவை அச்சம் பொருந்திய இயல்பினையுடைய அயிரைமலையில் இருந்ததை,

“உரு கெழு மரபின் அயிரை பரவியும்”[109]

என்றும் குறிப்பிடுகின்றன. இப்பாடல் வரிகள் சேரர்கள் வழிபட்ட கொற்றவை அச்சம் பொருந்திய இயல்பினைக் கொண்ட அயிரைமலையில் உறைந்திருந்தது என்பது புலனாகின்றது.

போர் காரணமாக அரசனைப் பிரிந்திருக்கின்ற பாண்டிய மன்னனின் அரசி கோப்பெருந்தேவியின் பிரிவுத் துயரை நீக்க செவிலித் தாயர் கொற்றவையை வழிபட்டதை,

“புலம்பொடு வதியும் நலங்கிளிர் அரிவைக்கு

இன்னா அரும்படர் தீர, விறல் தந்து

இன்னே முடிக தில் லம்ம”[110]

எனும் நெடுநல்வாடைப் பாடலடிகள் சுட்டுகின்றன. இப்பாடல் அடிகள் அரசன் போர்த்தொழிலில் வெற்றி பெறவேண்டும் எனக் கொற்றவையிடம் வேண்டுகின்றாள். இவை செவிலித் தாயர் கோப்பெருந்தேவியைப் பிரிந்து சென்ற அரசன் போரிலே வெற்றிபெற்று வரவேண்டும் என்பதற்காகக் கொற்றவையை வழிபட்டமை புலனாகின்றது.

போர் வீரர்கள்

பாலை நிலத்திற்குரிய தெய்வமாகிய கொற்றவையினை எயினர் மறவர்களும், வழிப்பறிக் கொள்ளையினரும் வழிபட்டனர். அவர்கள் வீரத்தில் சிறந்திருந்தனர். ஆதலால் தமிழ்நாட்டை ஆண்ட மன்னர்கள் தங்களின் படைகளில் போர் வீரர்களாக்கிக் கொண்டனர். எனவே எயினர் மறவர்களுக்கும், வழிப்பறிக் கொள்ளையர்களுக்கும் தெய்வமாக இருந்த கொற்றவை போர் வீரர்களின் தெய்வமாக மாறினாள் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

பகைவர்களுடைய பசுக்களைக் கவர்ந்த போர் வீரர்கள், நன்றாகக் கொழுத்த பசுவினைக் கொன்று, அப்பசுவின் உதிரத்தை தெய்வம் வாழும் அடிமரத்தைக் கொண்ட வேப்பமரத்தடியில் தெளித்துப் பலியிட்டு, கொற்றவையை வழிபட்டனர். பின், அப்பசுவின் புலாலைச் சமைத்து உண்டனர். இதனை,

"வயவாள் எறிந்து, வில்லின் நீக்கி
பயம்நிரை தழீஇய கடுங்கண் மழவர்,
அம்புசேண் படுத்து வன்புலத்து உய்த்தென,
தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பில்
கொழுப்புஆ எறிந்து, குருதி தூஉய்,
புலவுப்புழுங்கு உண்ட வான்கண் அகல்அறை,"[111]

எனும் அகநானூற்றுப் பாடலடிகள் உணர்த்துகின்றன. மேலும் போர்வீரர்கள் கொற்றவையை வழிபடும் போது பலியிட்டனர் என்பதை அறியமுடிகின்றது.

தொல்காப்பியம், புறப்பொருள்வெண்பாமாலை ஆகிய இலக்கண நூல்கள் கொற்றவையைப் போர்த்தெய்வமாகக் கூறுவதைக் காணமுடிகின்றன. வெட்சி மறவர்கள் கொற்றவையை வணங்கியதை,

"மறங்கடைக் கூட்டியகுடிநிலை சிறந்த
கொற்றவை நிலையும் அத்திணைப் புறனே"[112]

எனும் தொல்காப்பிய நூற்பா வழி அறியமுடிகின்றது. இவை கொற்றவை போர்த்தெய்வம் என்பதை உணர்த்துகின்றன.

புறப்பொருள்வெண்பாமாலையின் வெட்சிப் படலத்தில் 'கொற்றவைநிலை' எனும் துறையில் கொற்றவை குறித்து கூறப்பெற்றுள்ளது.

"ஒளியின் நீங்கா விறற் படையோள்
ஆளியின் நீங்கா அருள் உரைத்தன்று"[113]

எனும் இவ்வரிகள் ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வருவதற்குச் செல்லும் படைவீரர்கள் கொற்றவையின் இரக்கத்தினின்றும் நீங்காத அருட்சிறப்பை வியந்து கூறியது குறித்து கூறப்பெற்றுள்ளது.

புறப்பொருள்வெண்பாமாலையில் வஞ்சிப் படலத்தில் ‘கொற்றவைநிலை’ எனும் துறையில் கொற்றவை குறித்துக் கூறப்பெற்றுள்ளது.

“நீடோளான் வென்றிகொள்கென
நிறைமண்டை வலனுயரிக்
கூடாரைப் புறங்காணும்
கொற்றவைநிலை யுரைத்தன்று”[114]

எனும் வரிகள் வஞ்சி வேந்தனுக்கு வெற்றியை அருளுகின்ற கொற்றவையின் அருளுடைமையைச் சிறப்பித்து ‘கொற்றவைநிலை’ எனும் துறை கூறப்பெற்றுள்ளதை உணர்த்துகின்றன. மேலும்,

“அணங்குடை நோலை பொரிபுழுக்கல் பிண்டி
நிணங்குடர் நெய்த்தோர் நிறைத்துக் - கணம்புகலக்
கையிரிய மண்டைக் கணமோடி காவலற்கு
மெய்யிரியத் தான்முந் துறும்”[115]

எனும் புறப்பொருள்வெண்பாமாலையின் வஞ்சிப்படலம் வரிகள் கொற்றவை குறித்து பின்வருமாறு கூறுகின்றன. எள் உருண்டையும் நெற்பொரியும் அவரை துவரையும் அவலும் நிணரும் குடரும், குருதியும் ஆகியவற்றால் நிறைவித்துத் தனது பூதத்திரள்கள் விரும்பித் தனது கையிலே இருத்திய மண்டையையும் பூதக்கணங்களையும் உடையவளாகக் கொற்றவை படம்பிடித்துக் காட்டப் பெற்றுள்ளாள்.

பேய்கள்

பாலை நிலத்து எயினர் மறவர்கள், போர் வீரர்கள், சேர மன்னர்கள் கொற்றவையை வழிபட்டது போல், பேய்களும் கொற்றவையை வழிபட்டது பற்றி கருத்துக்கள் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. கொற்றவையை வழிபடுகின்ற பேய்கள் கொற்றவைக்கு நொடி கூறிய கருத்தினை,

“துணங்கையஞ் செல்விக் கணங்கு நொடித்தாங்கு”[116]

எனும் பெரும்பாணாற்றுப்படை வரியும்,

“பெருங்காட்டுக் கொற்றிக்குப் பேய் நொடித்தாங்கு”[117]

எனும் கலித்தொகை வரியும் கொற்றவையை வழிபடுகின்ற பேய்கள், கொற்றவையை மகிழ்விப்பதன் பொருட்டு துணங்கைக் கூத்தினை ஆடியதையும் நொடி கூறியதையும் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

விலங்குகள்

விலங்குகள் கொற்றவை கோயிலின் முன் சில வியக்கத்தக்கச் செயல்கள் செய்தமையையும், கொற்றவையினை வழிபட்டமையையும் புறநானூற்றுப் பாடல் சுட்டுகின்றது.

> **“ஒரு யானை உலர்ந்த மரத்து விறகினைக் கொண்டுவர வேடர்கள் அம்மரங்களைக் கொண்டு கொற்றவை கோயில் முன் எரியாகிய விளக்கினை உண்டாக்கினர். தீ விளக்கிற்கருகில் மான் கூட்டங்கள் உறங்க, அவற்றினை எழுப்பிப் பெண் குரங்குகள் கொற்றவை கோயில் அமைந்திருந்த தரையைக் கூட்டி தூய்மை செய்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது”[118]**

இவை விலங்குகளும் கொற்றவையை வழிபாடு செய்த நிகழ்வினை உணர்த்துகின்றன. மேற்காணும் கருத்துக்கள் தொன்மை வாய்ந்த தெய்வங்களுள் தாய்த்தெய்வமாக விளங்கியவை கொற்றவையாகும். ஐந்திணைகளுள் ஒன்றாகிய பாலை நிலத்தெய்வம், போர்த் தெய்வம், வெற்றித்தரும் தெய்வம் எனப் பல பரிமாணங்களுடன் திகழ்வதைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன.

மேலும் தொல்காப்பியர் காலத்திற்கும் சங்க காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் காணப்பெற்ற கொற்றவை வழிபாடு வளர்ச்சியுற்று சங்ககாலத்தில் போற்றப்பட்ட நிலையைச் சங்க இலக்கியங்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

சங்க காலத்தில் கொற்றவை வழிபாட்டில் குருதி பலி கொடுக்கப்பெற்றது; தற்காலத்தில் நாட்டுப்புறத் தெய்வ வழிபாட்டிலும் காண்பதன் வழி கொற்றவை குறித்த சிந்தனை இன்றளவும் நிலை பெற்றுள்ளதை அறியலாம்.

கொற்றவை அவுணர்களை அழித்தல்

கொற்றவை மகிடன் எனும் அரக்கனை அழித்தாள் என்ற பதிவு காணப்பெறுகின்றது. சூலம் துர்க்கையின் கையில் உள்ள போர்க் கருவி; இத்துர்க்கையை வடமொழி இலக்கியங்கள் எத்தகைய கருத்தினைக் கொண்டுள்ளது என்பதை,

> **"துர்க்கை வெற்றித் தெய்வமாக, வடமொழி இலக்கியங்களில் குறிக்கப்பெறவில்லை; அதற்கு மாறாக, அவள் மகிடன் என்னும் அசுரனை அழித்த மகிடாசுரமர்த்தனி எனப் பெறுகின்றாள்"[119]**

என்கிறார் ஜார்ஜ் எல்.ஹார்ட்.. இவை துர்க்கை மகிடன் எனும் அவுணனை அழித்த மகிடாசுரமர்த்தினி எனும் பெயரினைக் கொண்டவள் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

தேவர்கள் உலகம்

தேவர்களின் தேவருலகம் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. தேவர்கள் இந்திரர், அமரர், ஐயர், புத்தேள், உயர்ந்தோர், மேலோர், வானத்து நிலைபெறு கடவுள், அவி உணவினோர், நாற்ற உணவினோர் என்று சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் போற்றுகின்றன. தேவர்கள் மேருமலையில் வாழ்கின்றனர். இமயமலையைத் தங்களின் இருப்பிடமாகக் கொண்டுள்ளனர். இங்கு தேவருடன், தேவமகளிரும் வாழ்கின்றனர் (நற்.356:3-4). தேவர்கள் இமயமலையில் உறைவது பற்றி,

> **"கடவுள் நிலைஇய கல் ஓங்கு நெடு வரை**
> **வடதிசை எல்லை இமயம் ஆக**
> **தென்அம் குமரியொடு ஆயிடை அரசர்"[120]**

என்று பதிற்றுப்பத்து கூறுகின்றது. இவ்வுலகில் அறநெறி தவறாமல் நல்வினை செய்தவர் தேவர் உலகம் செல்வர். கிடைப்பதற்கு அரிய உலகம் என்பதால் தேவர் உலகத்தை அரும்பெறல் உலகம், அரிது செல் உலகம், உயர்நிலை உலகம், தொய்யா உலகம், தேவர் உலகம், புத்தேள் உலகம், உயர்ந்தோர் உலகம், மேலோர் உலகம், பெரும்பெயர் உலகம் (அகம்.55:14, புறம். 250:21, குறுந்.361:2, புறம்.50:15, 249:11, 287:12, ஐங்.442:3-4, பதிற்.70:19, 89:11,

மதுரை.147, 471, புறம்.214:8, அகம்.178:16, புறம்.228:11, புறம்.22:35, புறம்.174:20, 213:10, 229:22, 240:6, குறுந்.83) எனத் தேவர் உலகத்தைச் சங்க இலக்கியப் புலவர்கள் பாடியுள்ளனர்.

தேவர் உலகில் வாழ்வோர் தெய்வத்தன்மை உடையவர், தூய உடம்பினர், வாடாத பூவைச் சூடியவர், இமையாத கண்களை உடையவர், அவி உணவை உண்பவர் (புறம்.62:16-19, மதுரை.456-460) எனச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. இத்தேவர்களின் உலகத்தில் வாழும் மகளிர் வானவ மகளிர், வான் உறை மகளிர், அந்தரமகளிர் என்று சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் (மதுரை.582, பதிற்.14:3, ஐங்.76:4) போற்றுகின்றன.

திருமால் பாற்கடலில் தோன்றிய அமுதத்தைத் தேவர்களுக்கு அளித்தார். ஒருவர் விரும்பி எதிர்பார்த்த ஒன்றைக் கூறினால் அவ்வாறு கூறியவர் பெறுவதற்கரிய அமுதத்தை உண்ணும் தேவர் உலகத்தைப் பெறுவீராக என்று வாழ்த்தும் மரபும் தமிழ் மக்களிடம் இருந்துள்ளது என்பதை,

“அரும் பெறல் அமிழ்தம் ஆர்பதம் ஆகப்
பெரும்பெயர் உலகம் பெறீஇயரோ, அன்னை-”[121]

என்ற குறுந்தொகைப் பாடல் மூலம் அறியலாம். இந்த உலகத்தில் நன்னெறியில் புகழோடு வாழ்ந்தவர்களை வானுலகில் வாழும் தேவர்கள் விருப்பத்தோடு விருந்தினராக ஏற்று மகிழ்வர். போர்க்களத்தில் வீரர்கள் விழுப்புண்பட்டு இறந்தால் வானுலகம் சென்று தேவமகளிரை மணந்து இன்புறுவர் என்ற நம்பிக்கை தமிழ் மக்களிடையே இருந்துள்ளதைப் (புறம்.213:22-24, 287:10-12) புறநானூற்றுப் பாடல்கள் மூலம் அறியமுடிகின்றன.

பஞ்ச பூதங்களும் கதிரவனும் மதியும் வேள்வி முதல்வனாகிய இயமானனும், அசுரரும், விதியின் மக்களாகிய ஆதித்தர் பன்னிருவரும், வசுக்கள் எண்மரும், உருத்திரர் பதினொருவரும், அச்சுவனித் தேவர் இருவரும், இயமனும், அவனுடைய ஏவலாளன் கூற்றுவனும், இருபத்தேழு உலகங்களும், அவ்வுலகங்களில் வாழும் உயிர்க்கூட்டங்களும் ஆகிய எல்லாம் திருமாலிடத்தினின்று தோன்றியவை என்று வேதங்கள் கூறுவது பற்றி பரிபாடல் (3:1-14) குறிப்பிடுகின்றது. இவர்களுள் தேவர்கள் முப்பத்து மூவர் ஆவர். பன்னிரண்டு ஆதித்தர், பதினொரு உருத்திரர், வசுக்கள் எண்மர், மருத்துவர் இருவர் ஆக முப்பத்து மூவர் தேவர்கள் ஆவர் (முருகு.167, பரி.3:6-8, 27-28,

8:4-7). இவர்களோடு பூதர், பைசாசர், தேவர், அசுரர், தைத்தியர், கருடர், கின்னரர், இம்புருடர், இயக்கர், விஞ்சையர், இராக்கதர், கந்தருவர், சித்தர், சாரணர், தாராகணம், நாகர், ஆகாசவாசிகள், போக பூமியர் எனப் பதினெண் வகைப்பட்டவர்களும் தேவ சாதியினராகக் குறிப்பிடுகின்றனர். இதனை,

“நால்வேறு இயற்கைப் பதினொரு மூவரொடு
ஒன்பதிற்று இரட்டி உயர்நிலை பெறீஇயர்”[122]

என்று திருமுருகாற்றுப்படை போற்றுகிறது. இவர்கள் வடக்கே உள்ள உத்தர குருவில் இன்பமான வாழ்க்கை வாழ்பவர்கள் என்கிறது பதிற்றுப்பத்து(68:12-13). தேவ சாதியினராகிய கந்தருவர்கள் யாழின் இசையைப் பயின்றவர்கள், மென்மையாகப் பேசுபவர்கள் என்பதை,

“நல்யாழ் நவின்ற நயனுடை நெஞ்சின்
மென்மொழி மேவலர் இன்நரம்பு உரை”[123]

என்று திருமுருகாற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது. உலகின் எண் திசைகளைக் காவல் காக்கும் திக்கு பாலர்களை ‘நன்திசை காப்போர்’ என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுகின்றது. அவர்கள்,

“இந்திரன், அக்கினி, யமன், நிருதி, வருணன், வாயு, குபேரன், ஈசானன்”[124]

என்போராவர் என்று மு.சண்முகப்பிள்ளை குறிப்பிடுகின்றார். இவர்களுள் அக்கினி, எமன், குபேரன், வாயு பற்றிய பாடல்கள் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் இடம்பெற்றுள்ளன.

அந்தணர்

அந்தணர்கள் வடநாட்டிலிருந்து தமிழ்நாட்டுக்கு வந்தவர்கள். வேதக் கல்வியில் புலமை பெற்று விளங்கியவர்கள். அவர்களின் தோற்றம், செயல்பாடுகள் குறித்துச் சங்க இலக்கியங்களில் பதிவுகளாகக் காணப்பெறுகின்றன. அவர்கள் ‘இருபிறப்பாளர்’ (முருகு.182, புறம்.367:13) என்றும், பார்ப்பனர்கள் என்றும் அழைக்கப்பெற்றனர். பசுக்களைப் போன்ற மென்மையான பண்புடையவர்கள் (புறம்.9:1). அந்தணர் காலையில் குளிர்ந்த நீரில் நீராடுவார்கள்(பரி.6:43-45). ஈர ஆடையுடன் வழிபாடு செய்பவர்கள் (முருகு.182-185, பரி.14:27-28). ஐம்புலன்களையும் அடக்கி வாழ்ந்தவர்கள்.

நான்கு வேதங்களையும் உணர்ந்தவர்கள் (புறம்.26:12-12). நெருப்பை ஓம்பி வழிபடுபவர்கள், இவர்களால் வளர்க்கப்படும் தீ முத்தீ என்பர். இம்முத்தீயை வலம் வந்து வழிபடுவார்கள்(புறம்.122:3, 2:23, 367:13, முருகு.181, கலித்.69:5). இவர்கள் நாற்பத்தெட்டு ஆண்டுகள் பிரம்மச்சரிய விரதம் மேற்கொள்பவர்கள். பிரம்மச்சரியம் மேற்கொள்ளும்போது கையில் தண்டும், கமண்டலமும் ஏந்தி இருப்பர்(முருகு.179-180, குறுந். 156:2-5). பார்ப்பனர்கள் தங்கள் தலையில் குடுமி வைத்திருந்தனர்(ஐங்.202:2-4).

அந்தணர் இல்லங்கள் சாணத்தால் மெழுகப்பட்டு இருந்தன. இல்லத்தை அடுத்த பந்தலின் கால்களில் பசுங்கன்று கட்டப்பெற்றிருக்கும். வீடுகளில் கோழிகளும், நாயும் வளர்க்கப்படவில்லை.

“பார்ப்பார்இல் கோழியும் நாயும் புகல் இன்னா”[125]

என்று இன்னா நாற்பது கூறுகின்றது. அவர்கள் வளர்க்கும் கிளிகள் வேத ஒலி செய்யும். பார்ப்பனி பறவை பெயர் பெற்ற நெற்சோற்றைச் சமைப்பாள். கொம்மட்டி, மாதுளங்காயை வகிர்ந்து மிளகு கலந்து, கருவேப்பிலை போட்டு வெண்ணெயில் வேகவைத்து பசுவின் மோரையும் உணவாகக் கொள்வர். மாவடுவினால் செய்த ஊறுகாயும் சேர்த்துக் கொள்வர் (பெரும்.297-310) என்று பெரும்பாணாற்றுப்படைச் சுட்டுகிறது.

அந்தணர்களை வணங்குதல்

மக்கள் தெய்வங்களை வணங்கியது போன்று, தெய்வங்களுக்குப் பூசை செய்யும் அந்தணர்களையும் வணங்கினர் என்பதைப் பதிற்றுப்பத்து போன்ற சங்கப் பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன.

“ஓதல், வேட்டல், அவை பிறர்ச் செய்தல்
ஈதல், ஏற்றல், என்று ஆறு புரிந்து ஒழுகும்
அறம் புரி அந்தணர் வழி மொழிந்து ஒழுகி,”[126]

என்று பதிற்றுப்பத்து சுட்டுகிறது. சோழன் நலங்கிள்ளி தம்பி மாவளத்தானும், தாமப்பல் கண்ணாரும் வட்டாடினர். சோழன் வட்டுக்காய்களைப் புலவர்மீது வீசினார். அப்பொழுது புலவர்

“‘ஆர் புனை தெரியல் நின் முன்னோர் எல்லாம்
பார்ப்பார் நோவன செய்யலர்; மற்று இது
நீர்த்தோ நினக்கு?’ என வெறுப்பக் கூறி”[127]

என்று வெறுப்பாகக் கூறியதைப் புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. பழந்தமிழர் பார்ப்பாரை உயர்வாகப் பேணினர் என்பதை,

“பார்ப்பார்க்கு அல்லது பணிபு அறியலையே”[128]

என்று பதிற்றுப்பத்தும்,

“பார்ப்பார் தப்பிய கொடுமையோர்க்கும்”[129]

என்று புறநானூறும்,

“இறைஞ்சுக பெரும நின் சென்னி - சிறந்த
நான்மறை முனிவர் ஏந்து கை எதிரே”[130]

என்று புறநானூறும் குறிப்பிடுவதால் அந்தணர்களை வணங்கி வழிபடவேண்டும் என்பது தெரிகிறது. போர் தொடங்கும் முன் அந்தணர்களுக்கு அறிவித்து, அவர்களைப் பாதுகாப்பான இடத்திற்கு வெளியேற்றிப் பேணினர் (புறம்.9:1-5). அரசர்கள் அந்தணர்களுக்கு பொன்னும் பொருளும் தினமும் பரிசாக அளித்தனர். ‘காரி’ எனும் வள்ளல் தமது நாட்டினை அந்தணர்க்கு உரிமையாக்கினான் என்கிறது மற்றொரு புறநானூற்று(122:1-3) பாடல். தானம் கொடுக்கும்போது பூவோடும், பொன்னோடும் நீரை வார்த்துக் கொடுத்தனர் என்பதைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் (புறம்.67:4-5, 361:4-6, பதிற்.64:3-6) சுட்டுகின்றன.

அரசர்களுக்கும், பிறருக்கும் அறவுரை கூறும் நிலையில் அந்தணர்கள் இருந்துள்ளனர். அவர்களில் அந்தணர் குடியில் பிறந்தும், வேதம் ஓதுதல், வேள்வி செய்தல் முதலிய நெறிகளிலிருந்து தவறிய அந்தணர்கள் ‘வேளாளப் பார்ப்பார்’ எனப்படுவர். இவர்கள் சங்கறுத்தல் போன்ற தொழில்களைச் செய்தனர்.

“வேளாப் பார்ப்பான் வாளரந் துமித்த
வளை களைந்து ஒழிந்த கொழுந்தின் அன்ன
தளை பிணி அவிழா சுரி முகப் பகன்றை”[131]

என்கிறது அகநானூறு. இப்பார்ப்பனரைப் போன்றே தூதகச் சென்ற பார்ப்பனரைப் பற்றி அகநானூறு சுட்டுகின்றது. பார்ப்பனன் தன் கையில் வெள்ளை நிற ஓலையுடன் பாலை வழியில் தூது செல்கின்றான். அவன் உணவு உண்ணாமையால் வாடிய விலாவினையுடையவனாய் இருந்தான். அவன் கையில் உள்ளது பொன்னாகவும் இருக்கலாம் என்று கருதி அந்நிலத்து வழிப்பறி செய்யும் ஆறலைக் கள்வர்கள் அவனைக் கொன்று விடுகின்றனர். அப்பார்ப்பான் உடுத்திய கந்தையைத் தவிர அவனிடம் பொன் எதுவும் இல்லை என்பதை அறிந்த கள்வர்கள் தம் கொலைத் தொழிலால் பயனற்று போயிற்று எனக் கருதி கையை நொடித்து போய்விட்டனர் என அகநானூறு (337:15-19) குறிப்பிடுகிறது. இதனால் வேளாளப் பார்ப்பார் தலைவனுக்குத் தோழனாகவும், தூது செல்பவராகவும் சாதாரண நிலையில் வறுமையில் இருந்துள்ளனர் என்பது தெரிகிறது.

வேதங்கள்

வேதங்கள் எழுத்துமொழியில் அல்லாமல் செவிவழியாகக் கேட்கப்பெற்று அந்தணர்களால் ஓதப்படுவதாகும். அவை நான்கு வகைப்படும். வேதங்கள் மறை, வேதம், வாய்மொழி, எழுதாக் கற்பு, கேள்வி, முதுமொழி, முதுநூல், அருமறை, நான்மறை, நால்வேதம் என்று சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் (பரி.3:11-12, குறு.156, பதிற.21:1, பரி2:24, 61, 3:48, பரி.தி.1:19, 3:42, 47, 8:11, 13:10, புறம். 166:4-166, 3-4, பரி.1: 13, 2:57, 3:14, 4:65,புறம். 26:13, 93:7, 362: 9, பரி.9:12, புறம்.2:18, 15:17) குறிப்பிடுகின்றன. அந்தணர் வேதம், அந்தணர் அருமறை, அந்தணர் நான்மறை என்று சங்க இலக்கியங்கள் (மது.654-656, பரி.1:13, 2:57, 3:14,4:65, புறம்.363:8-9) குறிப்பிடுகின்றன. இது அந்தணர்களால் ஓதப்பெற்றதென அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

முதுமுதல்வனது வாக்கை விட்டு நீங்காது உறைகின்ற வேதங்கள் எழுதாமல் செவிவழி கேட்கப்பட்டு இசையோடு பாடப்படுவதாக உள்ளது என்பதைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. இதனை,

“நன்று ஆய்ந்த நீள் நிமிர் சடை
முது முதல்வன் வாய் போகாது
ஒன்று புரிந்த ஈர் - இரண்டின்
ஆறு உணர்ந்த ஒருமுது நூல்”[132]

(புறம்.166:1-4),என்று புறநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. குற்றமில்லாத கொள்கையினையுடைய உயர்ந்தோர்களாகிய ஞானிகளால் ஆரம்பிக்கப்பெற்ற வேதம் என்பதை,

"வடுஇல் கொள்கையின் உயர்ந்தோர் ஆய்ந்த
கெடுஇல் கேள்வியுள்"[133]

என்று பரிபாடல் சுட்டுகின்றது. வேதங்கள் நான்கு கூறுபாடுடையதாய் வியாகரணம், ஆறு, சோதிரம், நிறுத்தம், அந்தம், சிக்கை, கற்பம் என்று அங்கத்தால் உணரத்தக்கப் பழமையானது வேதம் என்பதை,

"கற்பங்கை, சந்தங்கால் எண்கண்
தெற்றென் நிருத்தம் செவி, சிக் கைமூக்கு
உற்ற வியாகரணம் முகம் பெற்றுச்
சார்பிற் றோன்றா ஆரண வேதக்கு
ஆதியந் மில்லை, அதுநெறி, யெனும்
வேதியன், உரையின் விதியுங்கேட்டு"[134]

என்கிறது மணிமேகலை. இவை வேதம் பழமையான ஒரு 'முதுநூல்' என்று வழங்கப்படுகிறது.

"சொல், பெயர், நாட்டம், கேள்வி, நெஞ்சம் என்று
ஐந்துடன் போற்றி அவை துணையாக
எவ்வம் சூழாது விளங்கிய கொள்கை"[135]

என்று பதிற்றுப்பத்து குறிப்பிடுகிறது. இப்பாடல் வரிகள் கேள்வியாகிய வேதங்களைக் கற்க விரும்புவோர் சொல், பெயர், நாட்டம், கேள்வி, நெஞ்சம் ஆகியவற்றைக் கற்க வேண்டும் என்று சுட்டுகின்றன.

வேதவேள்விகள்

வேள்வி செய்தால் எண்ணிய எண்ணம் நிறைவேறும் என்ற நம்பிக்கையில் தெய்வங்களுக்கு நிகழ்த்தப்பெற்றுள்ளன. வேள்விகள் அந்தணர்களால் நடத்தப்பெற்றன. மன்னர்களுக்காக அந்தணர்கள் வேள்விகளை நிகழ்த்தினர் என்பதைப் பதிற்றுப்பத்து, புறநானூறு, மதுரைக்காஞ்சி ஆகிய சங்க இலக்கியப் பனுவல்களின் வழி அறியமுடிகின்றன. அந்தணர்கள் தவிர,

இவ்வேள்வியைக் காட்டில் வாழும் முனிவர்களும், வணிகர்களும் செய்துள்ளனர். இன்றும் ஒரு செயலைத் துவங்கும் முன் வேள்வி நடத்தும் வழக்கம் மக்களிடையே காணப்பெறுகின்றது.

வேள்வியில் காட்டில் வாழும் ஏழு பசுக்களிலிருந்தும் நாட்டில் வாழும் ஏழு பசுக்களிலிருந்தும் கிடைக்கும் நெய்யை நீர் காணும்படி மிகுதியாக வழங்கினார்கள் என்று புறநானூறு (166:19-23) குறிப்பிடுகின்றது. ஊன் கலந்தே சோற்றைத் தீயில் பலியாக இட்டுள்ளனர் என்பதையும் புறநானூறு (384:15-18) விளக்குகிறது. இதனை,

“நல் பனுவல், நால் வேதத்து
அருஞ் சீர்த்திப் பெருங் கண்ணுறை
நெய்ம் மலி ஆவுதி பொங்க, பல் மாண்
வீயாச் சிறப்பின் வேள்வி முற்றி”[136]

என்று புறநானூறும்,

“உரு கெழு மரபின் கடவுட் பேணியர்
கொண்ட தீயின் சுடர் எழுதோறும்
விரும்பு மெய் பரந்த பெரும் பெயர் ஆவுதி”[137]

என்று பதிற்றுப்பத்தும் குறிப்பிடுகின்றன. இவை வேள்வியில் எவ்வகையான பொருட்களை இட்டு வழிபட்டனர் என்பதை உணர்த்துகின்றன. பாண்டியன் முதுகுடுமிப் பெருவழுதி பல வேள்விகளைச் செய்தமையால் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி எனப் பெயர் பெற்றான் என்பதை,

“பல்சாலை முது குடுமியின்
நல் வேள்வித் துறை போகிய
தொல் ஆணை நல் ஆசிரியர்
புணர்வு கூட்டு உண்ட புகழ் சால் சிறப்பின்
நிலம் தரு திருவின் நெடியோன்”[138]

என்ற மதுரைக்காஞ்சிப் பாடல் மூலம் அறியமுடிகின்றது. இப்பாடல் இவன் பல யாகங்களைச் செய்து ‘நெடியோன்’ என்றும் போற்றப்பெற்றுள்ளான் என்கிறது.

“யூபம் நட்ட வியன் களம் பலகொல்”[139]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. இது இவனுடைய யாகத்தில் நடப்பெற்றத் தூண்களை வியந்து போற்றுகிறது.

சோழன் மன்னன் ஒருவன் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி என்று அழைக்கப் பெற்றுள்ளான். ஆனால் இவனைப் பற்றி நான்கு புறநானூற்றுப் பாடல்கள் காணப்பெறுகின்றன. இப்பாடல்களில் இவன் வேள்வி செய்தது குறித்த குறிப்புகள் காணப்பெறவில்லை.

“அவி உணவினோர் புறங்காப்ப
அறநெஞ்சத்தோன் வாழ, நாள்”[140]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் தேவர்களைப் பாதுகாக்க, அறம் செய்யும் நெஞ்சம் உடைய இவன் நெடுங்காலம் வாழ்வானாக என்று குறிப்பிடுகிறது. ஆதலால் யாகங்கள் செய்தவன் என்பதை இப்பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன.

தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனுக்கு நான்கு மறைகளை ஓதும் அந்தணர்கள் சுற்றமாயினர். அவர்களுடன் அவனால் வெற்றி பெற்ற மன்னர்களும் ஏவல் செய்ய வேள்வி செய்தான் என்பதை,

“ஆன்ற கேள்வி அடங்கிய கொள்கை,
நான் மறை முதல்வர் சுற்றம் ஆக,
மன்னர் ஏவல் செய்ய, மன்னிய
வேள்வி முற்றிய வாய் வாள் வேந்தே”[141]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. பல்யானைச் செல்கெழுங்குட்டுவன் வேத வேள்வியால் விருந்தினர்களையும் பேணினான் என்று பதிற்றுப்பத்து (21:1-15) விளக்குகிறது. கரிகாற் சோழன் அந்தணர்கள் வேள்விக்குரிய சடங்குகளைச் செய்ய, தம் குலமகளிரோடு, வட்ட வடிவமாக அமைந்த வேள்விச் சாலையில் பருந்து விழுங்கும் வடிவில் செய்யப்பெற்ற நீண்ட வேள்வித் தூணை உருவாக்கி வேள்விகளைச் செய்தான் என்று புறநானூறு (224:4-9) விவரிக்கிறது. சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளி வளவன் அந்தணர்கள் தீ வளர்த்து வேள்வி செய்யும் நாட்டையுடையவன். வேந்தர்கள் மட்டுமன்றி குறுநில மன்னர்களும், வள்ளல்களும் வேள்விகள் செய்தனர். அதியமான் நெடுமான் அஞ்சியின் முன்னோர் தேவர்களைப் போற்றி வேள்விகள் செய்து அவிப்பலியுணவு அளித்து கரும்பினை விண்ணுலகத்திலிருந்து கொண்டு

வந்தனர் என்றும், மலையமான் திருமுடிக்காரி வேள்வி செய்யும் அந்தணருக்கு நாட்டையே கொடுப்பவன் என்றும் புறநானூற்றுப் பாடல்கள் (99:1-2, 122:3) சுட்டுகின்றன.

அரசர்களோடு வணிகர்களும் தேவர்களுக்குப் பலி தந்து வழிபட்டும், வேள்விகளைச் செய்து அவற்றின் ஆவுதிப் பொருள்களைத் தெய்வங்களுக்குக் கொடுத்தும், நல்ல பசுக்களையும் எருதுகளையும் பாதுகாத்தும், அந்தணர்களுக்குரிய புகழினை அவர்களிடம் நிலைபெறச் செய்தும், புண்ணியங்கள் செய்தும் இல்வாழ்க்கை நடத்தினர் என்பதை,

"அமரர்ப் பேணியும், ஆவுதி அருந்தியம்
நல் ஆனொடு பகடு ஓம்பியும்
நான் மறையோர் புகழ் பரப்பியும்
பண்ணியம் அட்டியும், பசும்பதம் கொடுத்தும்
புண்ணியம் முட்டாத் தண்நிழல் வாழ்க்கை"[142]

என்று பட்டினப்பாலை வணிகர்கள் வேள்விக்கு வேண்டியன தந்து வாழ்ந்த சிறப்பைத் தெரிவிக்கிறது.

காட்டில் வாழும் முனிவர்களும் வேள்வி செய்தனர். அந்த வேள்விக்கு யானைகள் கொண்டு வந்த விறகாலே செந்தீ வளர்த்து வேள்வி செய்தனர். இதனை,

"செந்தீப் பேணிய முனிவர், வெண்கோட்டுக்
களிறுதரு விறகின் வேட்கும்"[143]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை குறிப்பிடுகிறது. 'இருங்கோவேள்' எனும் குறுநில மன்னனின் முன்னோர் வடநாட்டிலிருந்து வந்த ஒரு முனிவருடைய வேள்வியில் வளர்த்த ஓமகுண்டத்திலிருந்து தோன்றினான் என்று புறநானூறு (201:8-12) குறிப்பிடுகிறது.

ஒரு நாளும் அணையாத வேள்வித் தீயினையுடைய செல்லூரில், அரசர் குலத்தை அடியோடு அழித்த பரசுராமன் பெருவேள்வி ஒன்றினைச் செய்து முடித்தான் என்று அகநானூறு (220:5-9) தெரிவிக்கிறது.

வேள்வி மந்திர விதிப்படி நெறிமுறை தவறாது அந்தணர்களால் நடத்தப்பெற்றது என்பதைத் திருமுருகாற்றுப்படை (95-96) விளக்குகிறது. பெருஞ்சேரலிரும்பொறை வேத விதிகளை அறிந்து விரதங்களை மேற்கொண்டு தேவர்கள் மகிழும்படி மனைவியோடு அமர்ந்து யாகம் செய்த பயனால் அவனுடைய மனைவி கருவுற்று புதல்வனைப் பெற்றாள் என்று பதிற்றுப்பத்து (74) குறிப்பிடுகிறது. யாகம் செய்து சுவர்க்கம் செல்வர் என மதுரைக்காஞ்சி (494-495) சுட்டுகிறது.

யாகத்தைச் செய்யும் வேள்வித் தலைவன் கலைமானின் தோலைப் பூணூல் மீது போர்த்துக்கொண்டான். வேள்வித் தலைவனின் துணைவியர் வேள்விக்குரிய சாலகம் எனும் ஆபரணத்தை அணிந்துகொண்டு, யாகத்திற்குரிய பணிகளைச் செய்ய; வேள்வித்தலைவனோடு பொருந்தி இருந்தனர் என்று புறநானூறு (166:10-18) விளக்குகிறது. திருமாலின் உருவம் வேள்வியின் உருவமாக வெளிப்படுகிறது என்று பரிபாடல் (2:60-68) குறிப்பிடுகின்றது.

முருகனின் திருப்பரங்குன்றத்தில் வேள்வி மிகுதியாக நிகழ்ந்தமையைப் பரிபாடல் கற்பனையாகத் தருகிறது. இக்குன்றம் வேள்வி செய்யும் சிறப்பால் திசைகள் எங்கும் புகழையுடையது. இங்கே முருகனது பூசையினால் எழுகின்ற அகில் புகையும், வேள்விப் புகையும் ஆகாயத்தின் மேலே சூழ்ந்து எழுகின்றன. இப்புகைகளினால் சூரிய மண்டலமே தெரியாமல் வானம் முழுவதும் இருளால் படர்ந்துள்ளன. வானுலகில் இருக்கும் தேவர்களுக்குப் புகையினால் இமை முகிழ்த்து விலகிச் செல்கின்றனர் என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுகின்றது(பரி.17:28-32).

வேதங்களை உருவாக்கியவன்

சிவன் வேதங்களை உருவாக்கியவன் என்பதற்கு சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் பல்வேறு பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. சிவனை, முதுமுதல்வன் என்று புறநானூறும் (166:1-2), நான்மறை முதுநூல் முக்கட் செல்வன் என்று அகநானூறும் (181:16) குறிப்பிடுகின்றன. வேள்வியில் தேவர்களுக்குக் கொடுக்கும் அவியுணவை ஏற்றுக்கொள்ளும் பொழுது வேள்வி முதல்வனாக விளங்குகிறான் என்பதை,

“மாதிரம் அழல, எய்து அமரர் வேள்விப்
பாகம் உண்ட பைங்கட் பார்ப்பான்”[144]

என்று பரிபாடல் விளக்குகிறது. அந்தணர்களால் எழுதப்படாத வழங்கப்பட்ட வேதங்கள் சிவபெருமானால் மக்களுக்கு உரைக்கப்பட்டது எனக் கூறப்பெற்றுள்ளது.

சிவன் வேதங்களை உருவாக்கியவன்; வேள்வியில் தேவர்களுக்குக் கொடுக்கும் அவியுணவை ஏற்றுக்கொள்ளும் வேள்வி முதல்வனாக விளங்குகிறான்; சிவபெருமானால் வேதங்கள் மக்களுக்கு உரைக்கப்பெற்றது என்று மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

தொகுப்புரை

- ❖ சிந்துசமவெளி நாகரிக காலத்திலேயே சிவவழிபாடு நடைபெற்றுள்ளது என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.
- ❖ பழங்காலத்தில் மக்கள் ஞாயிற்றை வழிபட்டனர். இஞ்ஞாயிறு வழிபாடே பிற்காலத்தில் சிவவழிபாடாக மாற்றம்பெற்றுள்ளது என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.
- ❖ சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் சிவன் குறித்த கருத்துக்கள் மிகவும் குறைவாகக் காணப்பெற்றாலும் அவனின் நிறம், கண்கள், சடைமுடி, கழுத்து, தோள்கள், ஊர்தி, கொடி, படை ஆகியவை பற்றியக் கருத்துக்கள் காணப்பெறுவது கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.
- ❖ சிவபெருமான் கயிலை மலை, நவிரம் மலை போன்ற மலைகளையும், ஆலமரத்தையும் உறைவிடமாகக் கொண்டுள்ளான் என்பதை இவ்வாய்வு வழி புலனாகின்றது.
- ❖ இறைவன் தன்னைச் சார்ந்த உயிர்களை நஞ்சை உண்டாயினும் காக்கும் தன்மையுடையவன் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.
- ❖ தமிழ்ச் சமூகத்தில் மிகப் பழங்காலம் தொட்டே முருகன் வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளது. அவனின் உறைவிடங்களாக அறுபடை வீடுகள் அமைந்துள்ளன என இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.
- ❖ முருகன் பெண்களுடன் ஆடிய குரவைக் கூத்தும்; குறமகளின் வெறியாடலும் பழந்தமிழரின் தொன்மையான வழிபாட்டைப் புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ முருகனின் அறுபடை திருத்தலங்களில் முதல் நான்கு திருத்தலங்களும் வைதீக முறையிலான வழிபாட்டை கொண்டவை என்பது புலனாகின்றது.

- ❖ தாய்வழிச் சமூக அமைப்பில் உருவான கொற்றவை வழிபாடு; சமூக அமைப்பில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தின் காரணமாகத் தன் செல்வாக்கை இழந்தது. இக்கொற்றவை வழிபாடே பின்னர் முருகன் வழிபாடாக மாறியது என இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ முருகன் மலை இருப்பதனால் மலையில் இருக்கும் யானையும், மயிலும், சேவலும், ஊர்தியாகவும், கொடியாகவும் விளங்கியது புலனாகின்றது.

- ❖ முருகன் தொடக்கக் காலத்திலிருந்தே வீரத்தின் அடையாளமாகக் கருதப்பட்டு வந்தான். ஆகையால் அவனுக்கு வேல், வாள் போன்ற பன்னிரண்டு படைக்கருவிகளைக் கொடுத்து வீரத்தில் சிறந்தவனாகப் படைக்கப்பெற்றான் என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ திருமால் முல்லை நிலத்து மக்கள் மட்டுமன்றி எல்லா நிலமக்களும் வழிபடும் தெய்வமாக விளங்குகிறான். ஆலமரத்தின் கீழும், கடம்ப மரத்திலும் ஆற்றிடைக் குறையாகிய அரங்கிலும், உயர்ந்தமலைகளிலும் உறைபவனாகிய திருமால் அங்கங்கே வெவ்வேறு பெயருடையவனாகப் போற்றப்படுகின்றான் என்பது இவ்வாய்வு மூலம் புலனாகின்றது.

- ❖ திருமால் காத்தல் கடவுள் எனப் போற்றும் மரபு தொல்காப்பியர் காலம் தொட்டுத் தமிழகத்தில் நிலைபெற்று வருகிறது தெரிகிறது.

- ❖ திருமால் உயர்ந்த மலை, ஆலமரம், கடம்பமரம், ஆற்றங்கரை ஆகிய இடங்களை உறைவிடமாகக் கொண்டுள்ளான் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

- ❖ வடமொழியாளர்களின் பண்பாட்டுக் கலப்பால் திராவிடத் தெய்வமான மாயோன், விஷ்ணு என அழைக்கப்பெற்றான் என்பது புலனாகின்றது.

- ❖ இந்திரன் மருதநில மக்களால் வழிபடப்பெற்ற தெய்வம் என்பதை இவ்வாய்வு மூலம் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- சங்க இலக்கியங்களில் அக்கினி கொடுமை மிக்க தெய்வமாகவும், அழிவைத் தரக்கூடிய தெய்வமாகவும் விளங்கியுள்ளான் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- சிவபெருமானுக்கு காளை ஊர்தியாகவும், கொடியாகவும் விளங்குகின்றது. அவன் ‘கணிச்சி’ எனும் மழுப்படையைத் தாங்கியவன்; வில்லையும், அம்பையும் ஆயுதமாகக் கொண்டவன் என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- திருமால் கருடப்புள்ளை ஊர்தியாகவும், கொடியாகவும் கொண்டதுடன் சங்கையும் சக்கரத்தையும் படைகளாகக் கொண்டுள்ளான். மேலும், பலராமனுக்குரிய ஊர்தியான யானையையும், கொடியான பனைக்கொடியையும் நாஞ்சில் படையையும் கொண்டவன் என்பதும் இவ்வாய்வு வழி புலப்படுகின்றது.

- இந்திரன், நான்முகன், காமன், சாமன் போன்ற தெய்வங்களுக்கு தனித்தெய்வ வழிபாடாக வளர்ச்சிபெறவில்லை என்பதை இவ்வாய்வு கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ஆதிசேடன் ஆயிரம் தலைவிரித்துத் திருமாலின் திருமுடிக்கு மேல் நிழலாக விளங்குகின்றான் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- உமையம்மை, தெய்வானை, வள்ளி, திருமகள், நிலமகள், இரதி, கொற்றவை ஆகிய பெண் தெய்வங்கள் பற்றியும் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுவது கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

- தொன்மை வாய்ந்த தெய்வங்களுள் தாய்த்தெய்வமாக விளங்கியவை கொற்றவையாகும். ஐந்திணைகளுள் ஒன்றாகிய பாலை நிலத்தெய்வம், போர்த் தெய்வம், வெற்றித்தரும் தெய்வம் எனப் பல பரிமாணங்களுடன் திகழ்வதைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் உணர்த்துகின்றன.

- தொல்காப்பியர் காலத்திற்கும் சங்க காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் காணப்பெற்ற கொற்றவை வழிபாடு வளர்ச்சியுற்று சங்ககாலத்தில் போற்றப்பட்ட நிலையைச் சங்க இலக்கியங்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

- சங்க காலத்தில் கொற்றவை வழிபாட்டில் குருதி பலி கொடுக்கப்பெற்றது; தற்காலத்தில் நாட்டுப்புறத் தெய்வ வழிபாட்டிலும் காண்பதன் வழி கொற்றவை குறித்தச் சிந்தனை இன்றளவும் நிலை பெற்றுள்ளதை அறியலாம்.

- அரசர்களுக்கும், பிறருக்கும் அறவுரை கூறும் நிலையில் அந்தணர்கள் இருந்துள்ளனர். அவர்களில் அந்தணர் குடியில் பிறந்தும், வேதம் ஓதுதல், வேள்வி செய்தல் முதலிய நெறிகளிலிருந்து தவறிய அந்தணர்கள் 'வேளாளப் பார்ப்பார்' எனப்படுவர். இவர்கள் சங்கறுத்தல் போன்ற தொழில்களைச் செய்தனர். வோளாப் பார்ப்பார் தலைவனுக்குத் தோழனாகவும், தூது செல்பவராகவும் சாதாரண நிலையில் வறுமையில் இருந்துள்ளனர் என்பது இவ்வாய்வு வழி தெரிகிறது.

- குற்றமில்லாத கொள்கையினையுடைய உயர்ந்தோர்களாகிய ஞானிகளால் ஆரம்பிக்கப் பெற்றது வேதங்கள். இவ்வேதங்கள் எழுதாமல் செவிவழி கேட்கப்பட்டு இசையோடு பாடப்படுவதாக உள்ளது என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- வேள்வி செய்தால் எண்ணிய எண்ணம் நிறைவேறும் என்ற நம்பிக்கையில் தெய்வங்களுக்கு நிகழ்த்தப்பெற்றுள்ளன. வேள்விகள் அந்தணர்களால் நடத்தப்பெற்றன. மன்னர்களுக்காக அந்தணர்கள் வேள்விகளை நிகழ்த்தினர் என்பது இவ்வாய்வு வழி புலனாகின்றது.

- சிவன் வேதங்களை உருவாக்கியவன்; வேள்வியில் தேவர்களுக்குக் கொடுக்கும் அவியுணவை ஏற்றுக்கொள்ளும் வேள்வி முதல்வனாக விளங்குகிறான்; சிவபெருமானால் வேதங்கள் மக்களுக்கு உரைக்கப்பெற்றது என்பதை இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.

சான்றெண் விளக்கம்

1. ஏ.ஏகாம்பரநாதன், **கோயிலும் இறைவழிபாடும்,** ப.12.
2. சி.செல்வகுமார், **தமிழ்ச் செவ்விலக்கிய மரபில் சமயம்,** ப.24.
3. ந.சி.கந்தையாபிள்ளை, **தமிழர் சமயம் எது,** பக்.32-33.
4. ஏ.ஏகாம்பரநாதன், **மு.கூ.நூ.,** ப.125.
5. ந.சி.கந்தையாபிள்ளை, **மு.கூ.நூ.,** ப.44.
6. கலித்.104:11-12.
7. ந.சி.கந்தையாபிள்ளை, **மு.கூ.நூ.,** ப.28.
8. புறம்.55:5-6.
9. சிலம்பு.14:7.
10. கலித்.38:1.
11. மேலது, 150:9.
12. பரி.9:5-6.
13. புறம்.91:4-7.
14. கலித்.38:1-5.
15. மலை. 82-83.
16. ந.சி.கந்தையாபிள்ளை, **மு.கூ.நூ.,** ப.53.
17. தொல்.பொருள். நூற்.5.
18. அகம்.149:16.
19. மேலது,59:10-12.
20. கலித்.27:15-16.
21. புறம்.55:18-19.
22. அகம்.266:20-21
23. பரி.5:11-12
24. மேலது,14:21
25. மேலது,21:67
26. மேலது,19:97-100
27. குறுந்.1.
28. கலித்.105:17,
29. குறிஞ்.51.
30. குறுந்.1:3.
31. முருகு.58.

32. மேலது,253-255.
33. கலித்.83:14.
34. மேலது,81:9.
35. முருகு.206-214.
36. பரி.5:63-70.
37. மேலது,5:1-7.
38. மேலது,5:8-10.
39. தக்க.170:1.
40. பெரும்.458-459.
41. முருகு.258-259.
42. க.நெடுஞ்செழியன், **சங்க இலக்கியக் கோட்பாடுகளும் சமய வடிவங்களும்**, ப.61.
43. தொல்.பொருள்.நூற்.5.
44. தொல்.புறத்திணை.நூற்.63:9-10.
45. பரி.4:62
46. கலித்.134:1-4
47. முல்லை.1-2
48. ந.சி.கந்தையாபிள்ளை, **மு.கூ.நூ.,**ப.53
49. பெரும்.372-373
50. பரி.15:21-23
51. மேலது,4:66-69
52. பரி.1:25-28
53. பெரும்.402:404
54. பரி.3:91-94.
55. கலித்.106:18-19.
56. புறம்.194:1-7.
57. பரி.1:31-32.
58. கலித்.26:3-4.
59. மேலது,94:33-34
60. மேலது,109:17-20
61. மேலது,139:22.
62. பரி.11:122-123

63. குறள்.1084
64. கலித்.108:2-4
65. மேலது,27:24-26
66. மேலது,36:9-10
67. மேலது,92:67-68
68. மேலது,30:13-14
69. மேலது,35:13-14
70. பரி.4:42-48
71. சி.செல்வகுமார், **மு.கூ.நூ.,** பக்.50-51
72. கலித்.45:2-3
73. கார்.11:3-4.
74. பெரியதிருமொழி,2:10:6.
75. சு.வித்தியானந்தன், **தமிழர் சால்பு,** ப.90.
76. புறம். 58:14-18.
77. சு.வித்தியானந்தன், **மு.கூ.நூ.,** ப.90.
78. பரி.13:37.
79. மேலது,2:20-27.
80. மேலது,15:13-14.
81. தொல்.பொருள்.நூற்.5.
82. புறம்.241:1-5.
83. பரி.தி.2:91-97.
84. பரி.8:103-108
85. மேலது,3:21-23
86. கலித்.101:24.
87. முருகு.257
88. மேலது,6
89. மேலது,175
90. பரி.9:9
91. மேலது,9:58
92. மேலது,19:1-7
93. நற்.82:4
94. பரி.9:8-11

95. மேலது,4:59.
96. மேலது,1:38-39.
97. அகம்.316:13-16
98. புறம்.358:6-7
99. சிறுபாண்.1-2
100. பரி.2:32-35
101. மேலது,19:48-49.
102. அ.பாண்டுரங்கன், **சங்க இலக்கியம்,** ப.40
103. முருகு.258
104. புறப்பொருள்.வெட்சிப்படலம்.20.
105. George L.Hart, **The Porm of Ancient Tamil,** p.24.
106. பதிற்.66:14
107. மேலது,79:12-18.
108. மேலது,88:1-12.
109. மேலது,90:19
110. நெடு.166-168
111. அகம்.309:1-6
112. தொல்.புறத்திணை.நூற்.62.
113. புறப்பொருள்வெண்பா. வெட்சிப்படலம்.18.
114. புறப்பொருள்வெண்பா. வஞ்சிப்படலம்.4
115. மேலது,40.
116. பெரும்.459
117. கலித்.89:8
118. புறம்.247:1-7
119. George L.Hart, Op.cit.p,24
120. பதிற்.43:6-8
121. குறுந்.83:1-2
122. முருகு.167-168
123. மேலது.141-142
124. மு.சண்முகம்பிள்ளை, **சங்கத் தமிழரின் வழிபாடுகளும் சடங்குகளும்,** ப.24.
125. இன்னா,2:1.
126. பதிற்.24:6-8

127. புறம்.43:13-15

128. பதிற்.63:1

129. புறம்.34:3

130. மேலது,6:19-20

131. அகம்.24:1-3

132. புறம்.166:1-4

133. பரி.2:24-25

134. மணி.27:100-105

135. பதிற்.21:1-3

136. புறம்.15:17-20.

137. பதிற்.21:5-7

138. மதுரை.759-763

139. புறம்.15:21

140. மேலது,377:5-6

141. மேலது,26:12-15

142. பட்டி.200-205

143. பெரும்.498-499

144. பரி.5:26-27

இயல் - 5

சங்கப்பனுவல்களில் அவைதீக சமயநெறிகள்

முன்னுரை

அவைதீக நெறிகள் என்பது சமண, பௌத்த சமயங்களின் நெறிகளாகும். சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிகள், வைதீக நெறிகள் காணப்பெறுவதுபோல், அவைதீக நெறிகள் குறித்த கருத்துக்களும் காணப்பெறுகின்றன. அவைதீக சமயங்களின் தோற்றம், அவற்றின் வேறுபெயர்கள், சமண, பௌத்த பள்ளிகள், அச்சமயங்களின் பிரிவுகள், அவைதீக சமயங்களின் கொள்கைகளும் கோட்பாட்டு நெறிகளும், சமணசமயத்தின் நிலையாமைகள், நல்வினை, தீவினை, ஊழ்வினை, மறுபிறப்பு, தவம், துறவு, வீடுபேறு ஆகியவை குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன. தலையை மழித்தல், ஊன் உண்ணுதல், சாதியை எதிர்த்தல் போன்ற பௌத்த சமயத்தின் ஒழுக்கங்கள் பற்றி ஆராயப்பெற்றுள்ளன. அவைதீக சமயங்களின் வளர்ச்சி, வீழ்ச்சிக்கான காரணங்கள் குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

சமண சமயத்தின் தோற்றம்

சமணம், பௌத்தம் ஆகிய இவ்விருசமயங்களின் தோற்றம் குறித்துப் பல்வேறு அறிஞர்கள் தங்கள் கருத்துக்களைப் பதிவுசெய்துள்ளனர். ஒரு சமயத்தின் தோற்றத்திற்குச் சில பின்புலங்கள் உள்ளன. இங்கு சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர், அவர் வாழ்ந்த காலம், அவருடன் சமகாலத்தில் வாழ்ந்த பிற சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் ஆகியவை குறித்து ஆராயும்போது ஒரு சமயத்தின் தோற்றம் குறித்து முழுமையான தரவுகளைப் பெறமுடியும். அவ்வகையில் சமண சமயத்தின் தோற்றம் குறித்துச் துரை.சீனிச்சாமி, **'**இந்தியச் சமயங்களும் தத்துவங்களும் அறிமுகம்**'** எனும் நூலில் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

> **"இந்திய மதப்பிரிவுகளில் சமணம் மிகப்பழமையானது. சமண சமயத்தை நிறுவியவராகக் கருதப்படும் வர்த்தமான மகாவீரர் வாழ்ந்த காலம் கி.மு.599 முதல் 527 வரை. இவருக்கு முன்பு 23 பெரியோர்கள் உண்டு. அவர்கள் தீர்த்தங்கரர் எனப்படுவர்.**

மகாவீரருக்கு முன்பு 23 தீர்த்தங்கரர் இருந்தனர். சமணம், பௌத்தத்திற்கும் ஆசீவகத்திற்கும் முந்தியது”[1]

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. மொத்தம் 24 தீர்த்தங்கரர்கள் தோன்றி சமண சமயத்தைப் பரப்பியுள்ளனர்; அவர்களுள் வர்த்தமான மகாவீரர் சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்துள்ளார். இம்மதம் பௌத்தத்திற்கும் ஆசீவகத்திற்கும் முந்தியது என்பதால் அது மிகப்பழமையானது என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

“சமணர் மரபில் பல தீர்த்தங்கரர்கள் உண்டு. இவர்கள் உயர்ந்த ஒழுக்க நிலையினர், இவர்களில் கடைசி தீர்த்தங்கரரான மகாவீரர் கி.மு.527-ல் மோட்சம் அடைந்தார். இவரே சமணத்தைத் தோற்றுவித்தவர் என்றே கருத்து இன்று உள்ளது”[2]

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. சமணர் மரபில் பல தீர்த்தங்கரர்கள் உண்டு. வர்த்தமான மகாவீரரே சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர். அவர் கி.மு.527-ல் மோட்சம் அடைந்தார் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் மூலம் அறியமுடிகின்றன.

சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்தத் தீர்த்தங்கரர்கள் தமிழகம் முழுவதும் ஆங்காங்கு மலைப்பகுதிகளில் குகைகளில் படுக்கைகள் அமைத்து வாழ்ந்தனர். தமிழகத்தில் குறிப்பாகப் பாண்டிய நாட்டில் சமண, பௌத்த சமயத் துறவிகள் வாழ்ந்தார்கள் என்பதற்கான சான்றுகள் உள்ளன.

“சமணத் துறவிகளும் பௌத்தத் துறவிகளும் வாழ்ந்த குகைகளைப் பாண்டிய நாட்டில் காண்கிறோம். கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலேயே சமண, பௌத்த சமயங்கள் இங்கு வந்து களப்பிரர் காலத்தில் ஓங்கி வளர்ந்தன”[3]

என்று அ.தட்சிணாமூர்த்தி, ‘தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும்’ எனும் நூலில் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார். தமிழகத்தில் பாண்டிய நாட்டில் கி.மு.மூன்றாம் நூற்றாண்டிலேயே சமண, பௌத்த சமயங்கள் வந்ததை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

சமண சமயத்தின் கடவுள் பற்றிய கொள்கை

இந்தியாவில் காணப்பெறும் ஒவ்வொரு சமயத்திற்கும் கடவுள் ஒருவர் உண்டு. அவரை முதன்மைத் தெய்வமாக வைத்து வழிபடுவர். அவ்வகையில் சமண சமயம் கடவுள் நம்பிக்கை அற்றவை என்றாலும்; சமண சமயத்தில் கடவுளியல் பற்றிய கருத்தியல் உண்டு என்பதை,

> **“சமணம், பௌத்தம் ஆகிய இரண்டும் கடவுள் நம்பிக்கை அற்றவை. அதாவது, இவ்வுலகைப் படைக்கவோ, காக்கவோ, அழிக்கவோ கடவுள் என்ற ஒரு மூலசக்தி இல்லை என்பதுவே அவர்கள் கொள்கை, ஆனாலும் அவை இரண்டும் சமயங்களாகவே சொல்லப்படுகின்றன. இது ஒரு புதிர் தான் என்றாலும் சமணத்தில் கடவுளியல் பற்றிய கருத்தியல் உண்டு. இது ஒரு தனி வகைப்பட்டது. மனிதனே தனது நற்செயல்கள் மூலம், பற்றறுத்து அகிம்சையைக் கைக்கொண்டு, நல்லது செய்து, தெய்வநிலையை அடைவான் என்பது சமணத்தின் நிலைப்பாடு. இச்சமயக் கடவுளை ‘அருகன்’ என்று கூறுவர். எனவே இம்மதம் ஆருகமதம் என்றழைக்கப்படுவது”[4]**

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. சமண சமயம் கடவுள் நம்பிக்கை அற்றவை என்பதும்; இந்த உலகத்தைக் காப்பதற்கு கடவுள் என்ற மூல சக்தி இல்லை என்பதும் அவர்களின் கொள்கை என்பது தெரிகிறது. அதே சமயம் சமணத்தில் கடவுளியல் பற்றிய கருத்தியல் உண்டு என்றும், மனிதனே நற்செயல்கள் செய்து பற்றறுத்து அகிம்சையைக் கைக்கொண்டு நல்லது செய்தால் தெய்வநிலையை அடையலாம் என்பது சமண சமயத்தின் நிலைப்பாடாக விளங்குகிறது. கடவுள் நம்பிக்கை இல்லை என முதலில் கூறியவர். இறுதியில் ‘அருகன்’ சமண சமயத்தினரின் கடவுள் என்று முரண்பட்ட கருத்தையும் பதிவுசெய்துள்ளதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன. இம்மதம் ஆருக மதம் என்று சுட்டுவதும் புலனாகின்றன.

> **“ஜைனர்களின் அருகன் கோவிலும் மதுரையில் இருந்தது. அங்கு வந்த இல்லற ஜைனர்களின் பூவும் நறுமணப் புகையும் கொண்டு தெய்வமான அருகனை வழிபட்டதனையும் அறியமுடிகிறது”[5]**

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. அவரின் இக்கருத்து மதுரையில் அருகன் கோயில் இருந்தது என்பதையும்; பூக்கள் மற்றும் நறுமணப்புகை கொண்டு அருகனை வழிபட்டனா் என்பதையும் உணர்த்துகின்றது. இவை சமணர்கள் அருகன் வழிபாட்டைக் கொண்டவர்கள் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன.

சமண சமயத்தின் வேறு பெயர்கள்

இந்தியாவில் பல்வேறு சமயங்கள் உள்ளன. இச்சமயங்கள் வெவ்வேறு பெயர்களில் அழைக்கப்பெறுவதுபோல் சமண சமயத்திற்கும் வேறு பெயர்கள் உள்ளன. அவை குறித்துப் பின்வருமாறு விளக்கப்பெறுகின்றன.

> **"சமண சமயம், ஜைன சமயம், ஆருகத சமயம், நிகண்டமதம், அநேகாந்த வாத மதம், ஸயாத்வாத மதம் என்ற பெயர்களாலும் அழைக்கப்படும். சமணர் என்ற சொல் ஸ்ரமணர் என்ற பாலிமொழிச் சொல்லின் தமிழ் வடிவமே. சமணர் என்றால் பொதுவாக, துறவிகள் என்றே பொருள். துறவு பெற்றோரே வீடுபேறு பெறமுடியும் என்று இந்தச் சமயம் கூறுவதால் இதுவே நாளடைவில் வழக்கில் சமணம் என்று பெயர் பெறலாயிற்று"[6]**

என்று துரை.சீனிச்சாமி விவரிக்கிறார். சமணர் எனும் சொல் துறவி என்ற பொருளை உணர்த்துகின்றது. துறவு பெற்றோரே வீடுபேறு அடையமுடியும். ஜைன சமயம், ஆருகத சமயம் எனச் சமண சமயத்திற்குப் பல்வேறு பெயர்கள் உண்டு என்பது புலனாகின்றன.

சமண பௌத்தப் பள்ளிகள்

சங்ககாலத்தில் பௌத்த சமயக் கருத்துக்கள் பௌத்த மதத் துறவிகளால் அடித்தட்டு மக்கள் வரை பரவின. இச்சமயக் கருத்துக்கள் தமிழ்மொழிபெயர்ப்பின் மூலம் மக்களிடம் கொண்டு செல்லப்பெற்றன. பௌத்த சமயக் கருத்துக்கள் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பெற்றது பரவலாக்களுக்குக் காரணமாகும். பௌத்தப் பள்ளிகள் அமைத்து அவற்றில் தங்கியிருந்து பௌத்த மதக்கொள்கைகளைப் பரப்பினர். இப்பள்ளிகள் மாடுகள் கட்டப்பெறும் கொட்டில்களுக்கு அருகில் இருந்தன. இதனை,

“பகட்டு எருத்தின் பலசாலை,

தவப் பள்ளி, தாழ் காவின்

அவிர் சடை முனிவர் அங்கி வேட்கும்

ஆவுதி நறும் புகை”[7]

என்று பட்டினப்பாலை குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடலில் இடம்பெற்றிருக்கும் ‘தவப்பள்ளி’ என்பது சமண பௌத்தர்களின் இருப்பிடமாகும். இப்பௌத்தப் பள்ளிகளுக்குப் பெண்கள், தங்கள் குழந்தைகளுடன் சென்று வழிபட்ட தகவலை மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடுகிறது.

“‘பள்ளி’ என்ற சொல் எச்சமயத்தவர் இருப்பிடத்தையும் குறிக்கும். ஆனால்பழைய இலக்கியங்களிலும் இடைக்கால இலக்கியங்களிலும் அது சமண, பௌத்த முனிவர் வாழ்ந்த இல்லங்களைக் குறிக்கவே வழங்கப்பட்டு வந்தது. மேலும் இப்பாட்டிலே பள்ளிகளைக் குறித்த பின்னர் முனிவரை வேறுபடுத்தி அவர் பண்புகள் யாவற்றையும் விரித்துக் கூறுவர் புலவர். எனவே இவ்விடத்தில் பள்ளி என்பது சமண, பௌத்த முனிவருக்குரிய இருப்பிடத்தைக் குறிப்பதாகும்”[8]

என்று துரை.சீனிச்சாமி குறிப்பிடுகிறார். இக்கருத்துக்கள் பள்ளி என்ற சொல் எந்தச் சமயத்தைச் சார்ந்தவர்களின் இருப்பிடத்தைக் குறிக்கக் கூடியதாகும். ஆனால் தமிழ் இலக்கியங்களில் சமண, பௌத்த முனிவர்கள் வாழ்ந்த இல்லங்களைக் குறிக்க வழங்கப்பெற்று வந்தது என்பது புலனாகின்றது.

மதுரை, காஞ்சி போன்ற தலைசிறந்த நகரங்களில் பௌத்தத் துறவிகள் தங்கித் தத்தம் சமய உண்மைகளைப் பரப்புவதற்குப் பள்ளிகள் இருந்தன. காஞ்சி நகரில் எல்லாச் சமயத்தவரும் தொழுது விழா நடத்தினர் என்பதை,

“---------------------------பலர்தொழ,

விழவு மேம்பட்ட பழவிறல் மூதூர்”[9]

என்ற பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. மேலும் இப்பாடல் வரிகள் அனைத்துச் சமயத்தவரும் தொழும்படி எடுத்த விழாக்கள் நிறைந்த

பழைய வெற்றிச் சிறப்பு மிக்கது காஞ்சி மாநகரம் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன.

சமண சமயத்தின் பிரிவுகள்

இந்தியாவில் பொதுவாகச் சமயங்களில் பெரும் பிரிவுகள், உட்பிரிவுகள் என்று பல்வேறு பிரிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. அதேபோல்தான் சமண சமயத்திலும் பெரும் பிரிவுகளும், உட்பிரிவுகளும் காணப்பெறுகின்றன. இப்பிரிவுகள் குறித்து துரை.சீனிச்சாமி பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

> **"ஜைனம் அல்லது சமணம் கி.பி.முதல் நூற்றாண்டில் இரண்டு பிரிவாகப் பிரிந்தது. திகம்பரர் என்றும் சுவேதம்பர் என்றும் இரு பிரிவினர் உருவாயினர். இவர்கள் முனிவர்க்கென்று சில விதிகளை வேறுபடுத்தினர். திகம்பர முனிவர்கள் ஆடை அணியக்கூடாது. சுவேதம்பரரர் அணியவேண்டும். இவர்களிடையே உருவ வழிபாட்டை நீக்குவதை முக்கியப் பண்பாகக் கொண்டு, சுவேதம்பரர்களிடையே தேராபந்தி (Terapanthis) என்ற இன்னொரு பிரிவினர் தோன்றினர். இத்தகையோர் திகம்பரப் பிரிவினரில் இருந்தவர்கள், சமையா (samaiyas) எனப்பட்டனர்"**[10]

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. சமண சமயத்தில் திகம்பரர், சுவேதம்பரர் என்ற இரு வகையான பிரிவினர் உள்ளனர். இவ்விரு பிரிவினரிடையே ஆடை அணிவதில் சில விதிமுறைகளைப் பின்பற்றினர் என்பதையும், உருவ வழிபாட்டை நீக்குவதை முக்கியப் பண்பாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பதையும் மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

சமணர்களின் ஒழுக்க நெறிகள்

சமயம் சார்ந்த சான்றோர்கள் சில ஒழுக்க நெறிகளை மேற்கொள்வர். அவ்வகையில் சமணத் துறவிகளிடையே காணப்பெறும் ஒழுக்க நெறிகள், வாழ்க்கைப் பண்புகள் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் பதிவுகளாகக் காணப்பெறுகின்றன.

> **"வண்டு படப் பழுநிய தேன் ஆர் தோற்றத்துப்**
> **பூவும் புகையும் சாவகர் பழிச்ச,**

சென்ற காலமும், வரூஉம் அமயமும்
இன்று இவண் தோன்றிய ஒழுக்கமொடு நன்கு உணர்ந்து,
வானமும் நிலனும் தாம் முழுது உணரும்,
சான்ற கொள்கை, சாயா யாக்கை,
ஆன்று அடங்கு அறிஞர் செறிந்தனர், நோன்மார்,
கல் பொளிந்தன்ன இட்டுவாய்க் கரண்டைப்
பல்புரிச் சிமிலி நாற்ற, நல்கு வர,
இறும்பூது சான்ற நறும் பூஞ் சேர்க்கையும்”[11]

என்று மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகின்றது. அழகு சிறந்த மலர் நிறைந்த பொழில்களிலே துறவிகள் உறைகின்றனர். வண்டு படுவதற்கேதுவான மலரும் நறுமணம் சிறந்த புகையும் கொண்டு அவரைச் சாவகர் வழிபடுகின்றனர். அத்துறவிகள் சென்ற காலமும், வரும் சமயமும், இன்று இவ்விடத்துத் தோன்றிய ஒழுக்கமும் நன்குணர்ந்தவர். தேவர் உலகையும் அதன் செய்திகளையும், எல்லா நிலங்களின் செய்கைகளையும் தம் நெஞ்சால் அறிதற்குக் காரணமான அறியுடையர். தமக்கமைந்த விரதங்களையும், அவ்விரதங்களுக்கு இளையாத உடம்பினையும் உடையவர்; கல்விகள் எல்லாம் நிறைந்து களிப்பின்றி அடங்கின அறிவினையுடையவர்; நோன்பு செய்தல் பொருட்டுக் கல்லைப் பொளிந்தால் போன்று சிறிய வாயை உடைய குண்டிகைகளைப் பல வருடங்களை உடைய உறியிலே தொங்கவிட்டுத் திரிவர் என்று சமணர்களின் பண்புகளை இப்பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன.

சமண சமயக் கோட்பாட்டு நெறி

சமண சமயக் கொள்கைப்படி வாழ்க்கையானது இல்லறம், துறவறம் என இரு வகைப்படும். இல்லறத்திலிருப்போர் அனைத்து நற்செயல்களும் செய்வர். ஆனால், இவர்கள் வீடுபேறு அடைய இயலாதவர்கள். துறவறம் என்பது உலகத்தைத் துறந்து வீடுபேறடையும் வாழ்க்கையாகும். சமண சமயத் தத்துவங்களான சீவன்கள் எண்ணிறந்தன. அவைகள் அழிவதில்லை; தோற்றமும் அற்றவை; அவை நல்வினை, தீவினைகளின் பயனாய் விளையக் கூடியன. அவை இரு வினைகளை அறுத்துப் பிறவா நிலையைப்பெற்று வீடுபேற்றினை எய்தும். அவ்வாறு வீடுபேறடைய நல்ஞானம், நற்காட்சி, நல்லொழுக்கம் ஆகிய

மூன்றையும் எய்துதல் வேண்டும். இதனையே சீவகசிந்தாமணியில் வழிப்போக்கனுக்குச் சீவகன் கூறும் அறிவுரையில்,

“மெய் வகை தெரிதல் ஞானம்; விளங்கிய
பொருள்கள் தம்மை
பொய் வகை இன்றி தேறல்; காட்சி
ஐம் பொறியும் வாட்டி
உய்வகை உயிரைத் தேயாது ஒழுகுதல்
ஒழுக்கம்; மூன்றும்
இவ் வகை நிறைந்த போழ்தே இருவினை
கழியும் என்றான்”[12]

எனக் கூறுகின்றான். இப்பாடல் வரிகள் சமண சமயம் குறிப்பிடும் நிலையாமையை உணர்த்துகின்றன. இந்நிலையாமை இளமை, இன்பம், வளம் போன்று நீடிப்பன அல்ல. அவை நாள்தோறும் துன்பம் அளிப்பன என்கிறது.

முனிவர் ஒழுக்கம் அல்லது யதி தர்மம்

சமணர்களில் உட்பிரிவுகள் உண்டு. இது தத்துவ அளவில் பெரிய வேறுபாடு கொண்டதல்ல. ஆனால் நடைமுறையில் சில வேறுபாடுகளைக் கொண்டது. இது, சைனர்களைச் ‘சாவகர்’ என்றும், ‘யதி’ என்றும் பிரித்ததே எனலாம். ‘சாவக தர்மம்’ எனப்படுவது இல்லற ஒழுக்கமாகும். ‘யதி தர்மம்’ என்பது முனிவர் ஒழுக்கமாகும். இவற்றிற்கென்று விதிகள் வகுக்கப்பட்டிருந்தன. குறிப்பாக முனிவர்கள் எப்படி இருக்கவேண்டுமென்ற சட்ட திட்டங்கள் முக்கியமானவை. முனிவர் மேற்கொள்ள வேண்டிய ஒழுக்கங்கள் 28 ஆகும். இவை குறித்து இங்கு ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

முதலாவது துறவறத்திற்குரியவர்கள் முனிவர்கள். இவர்கள் வீடுபேறு அடைய 28 ஒழுக்கங்கள் உள்ளன. அவை:

1. “மாவிரதங்கள் ஐந்து, 2.சமிதி ஐந்து, 3.ஐம்பொறி அடக்கம் ஐந்து, 4.ஆவஸ்யகம் ஆறு, 5.இவற்றுடன், லோசம், திகம்பரம், நீராடாமை, பல்தேய்க்காமை, தரையில் படுத்தல், நின்று உண்ணல், ஒரே வேளை உண்ணல் ஆகியன யதி தர்மத்திற்குரியன.

1.மாவிரதங்கள் ஐந்து

அகிம்சை, வாய்மை, கள்ளாமை, துறவு, அவாவெறுத்தல் ஆகியன மாவிரதங்கள் ஐந்தாகும்.

1. அகிம்மை என்பது ஜைனத் தத்துவத்தில் மிக முக்கியமானது. இன்னா செய்யாமை, அருளுடைமை, கொல்லாமை, புலால் ஹிம்சை என்ற உருவாவதற்கான சூழலை உருவாக்காமல் இருப்பதும் அகிம்சை எனப்படும்.

2. பொய் சொல்லாதிருத்தல் வாய்மை எனப்படும். அதாவது தீமை பயக்கும் சொற்களைக் கூறாதிருத்தலும் இதனுடன் சேர்ந்ததே. ஆனால், ஓர் உயிரைக்காப்பாற்ற பொய் சொல்லலாம்.

3. களவு செய்யாதிருத்தல் கள்ளாமை எனப்படும். எவ்வளவு அற்பமான பொருளாயினும், ஒருவர் கொடுத்தாலன்றி எடுத்துக்கொள்ளக்கூடாது. எடுத்துக்கொள்ள மனதாலும் நினையா திருத்தல். இதனை உறுதியாக சமணமுனிவர் எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும்.

4. துறவு என்பது இன்பத்தைத் துறத்தல் எனப்படும். பிரமச்சரியம் மேற்கொள்ளலாம். புணர்ச்சி விழையாமை. சிற்றின்பத்தை மனம் வாக்கு காயங்களால் சிறிதும் செய்யாதிருத்தலைக் குறிப்பது.

5. அவா அறுத்தல் என்பது முற்றத்துறத்தல், அவாவே, மென் மேலும் வினைகள் ஏற்படக் காரணமாகும். அவற்றில் பிறப்புக்கள் உண்டாகும். எனவே, பிறப்பறுத்தலை நோக்கமாகக் கொண்ட முனிவன், அவா அறுத்தல்வேண்டும்.”[13]

2.சமாதிகள் ஐந்து

1. “இரியா சமிதி என்பது சமண முனிவர்கள் நடந்து செல்லும்போது தரையை மூன்று முழ தூரம் பார்த்து பூச்சிகளை மிதிக்காமல் நடத்தல்.

2. பாஷா சமிதி என்பது நாவடக்கத்தைக் குறிப்பது. பிறரைப் பழித்துப் பேசுதல், புகழ்தல், சினந்து பேசுதல், கடுஞ்சொல் ஆகியவற்றை நீக்குதலாகும். இனிமையாகப் பேசவேண்டும்.

3. ஏஷணா சமிதி என்பது குற்றமற்ற உணவை, சமண முனிவன், யாசித்துப்பெற்று உண்ணுதலாகும். அளவாக உண்ணவேண்டும்.

4. ஆதான நிசேஷபனா சமிதி என்பது சமண முனிவர்க்குரிய நூல், மயில்பீலி, கமண்டலம் ஆகியவற்றைக் கீழேவைக்கும்போதும், எடுக்கும்போதும் சிற்றுயிர்கள் இறந்து போகாதபடி கவனமாக இருத்தல்.

5. உத்சர்க்க சமிதி என்பது மல, மூர்த்திரங்களை ஊருக்கு அப்பால் யாரும் நடமாடமுடியாத இடத்தில் கழித்தல், புழுப்பூச்சி, வளைகள் உள்ள இடத்தில் கழிக்கக் கூடாது.

3.ஐம்பொறிகள் அடக்கம் ஐந்து

ஐம்பொறிகள் அடக்கம் என்பது ஐம்புலன் நுகர்வுகளையும் நீக்குதல் எனப் பொருள்படும்.

4.ஆவஸ்யகங்கள் ஆறு

ஆவஸ்யகங்கள் ஆறாகும். இவை ஷடால் கிரியை எனவும் வழங்கப்பெறும்

1. சாமயாகம் என்பது இன்ப துன்பங்களை ஒரு தன்மையாகப் பார்த்தல்.
2. துதி என்பது தீர்த்தங்கரரையும், அருகனையும் போற்றிக் கூறல்
3. வணக்கம் என்பது அருகர், சித்தர், தீர்த்தங்கரர், குருக்கள், தபசிகள் மற்றும் பெரியோர்களையும் வணங்குதல்.
4. முரதி நிர்மாணம் என்பது பாவத்திற்கான காரணங்கள் தன்னிடம் நேராதபடி பார்த்துக் கொள்ளல்.
5. கழுவாய் என்பது பிராயச்சித்தமாகும். ஏதேனும் குற்றம் நேர்ந்து விட்டால் அதனை உணர்ந்து வருந்தி, குற்றத்தைப் போக்கல்.
6. விசர்க்கம் என்பது தவம் செய்யும்போது ஏற்படும் துயரங்களைச் சிறிதும் அச்சமின்றி எதிர்கொள்ளல்.

5.லோசம்

மயிர் களைந்து தோன்றுவது லோசம் ஆகும். ஆடையின்றியிருத்தல் முதலான நடை முறைகளும் ஜைன முனிவர்க்குரியனவாகும். ஒரு முனிவன்

உண்மையான முனிவனாக இருக்க இத்தகைய நடைமுறை விதிகளை ஜைனம் கூறுகிறது.

இல்லற ஒழுக்கம்

சமண முனிவர்க்கு சில ஒழுக்க விதிகள் கூறியிருப்பதுபோல இல்லறத்தாருக்கும் சில கூறப்பெற்றுள்ளன. பத்து விரதங்களைக் கடைப்பிடிப்பது இல்லறத்தாருக்குரியன. அவை:

1. கொல்லாமை (அகிம்சை),
2. பொய்யாமை
3. கள்ளாமை
4. பிறன்மனை விரும்பாமை
5. பொருள் வரைதல்

இவ்வைந்தும் அணுவிரதங்கள் எனப்படும். இவை தவிர, கள் உண்ணாமை, ஊன் உண்ணாமை, தேன் உண்ணாமை ஆகியனவும் இல்லறச் சைனர்களுக்குரியன. இவற்றில் பிறன்மனை நயவாமை, வரையறுப்புடன் பொருளை ஈட்டுதல் ஆகியன இல்லறத்தாருக்குரிய முக்கிய விதிகள் எனலாம்."[14]

இனி முக்கியமான ஒன்று இரவில் உண்ணாதிருத்தல் ஆகும். இரவு வருமுன்னே உண்டு முடித்துவிடவேண்டும். இந்த ஒன்பதோடு பெரியோரை வணங்குதல் என்பதையும் சேர்த்துப் பத்து விரதங்கள் இல்லறச் சைனர்களுக்கு விதிக்கப்பெற்றுள்ளன. இப்பத்து விதிகளின்படி நடந்து கொள்பவரே இல்லறம் மேற்கொண்டுள்ளவர்களில் சைனர் எனப்படுபவர்.

> **"இல்லறம், துறவறம் இரண்டும் சமணத்தில் ஏற்புடையன. இருநிலை யினர்க்குமான ஒழுக்கங்கள் விதிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை, சாவக (இல்லற) தர்மம் என்றும், யதி (துறவற) தர்மம் என்றும் அழைக்கப்படும். யதி தர்மம் சார்ந்த முனிவர்களுடைய ஒழுக்கம் பற்றிச் சமண நூல்கள் விரிவாகப் பேசுகின்றன"**[15]

என்று சமணர்களின் ஒழுக்கம் குறித்துத் துரை.சீனிச்சாமி விவரிக்கிறார். இது சமணத்தில் இல்லறம், துறவறம் என இரண்டும் ஏற்புடையன என்றும்; துறவறம் என்பது முனிவர்களுடைய ஒழுக்கம் என்றும் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

சமண சமயத்தின் நிலையாமைகள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களிலும், தொல்காப்பியம், நீதிநெறிவிளக்கம் போன்ற நூல்களிலும் நிலையாமைகள் குறித்தப் பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. இங்கு ஆய்வின் தேவையைக் கருத்தில்கொண்டு தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் நிலையாமைகள் குறித்து மட்டும் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பெற்றுள்ளன.

நிலையாமைகள் குறித்துக் கிடைக்கப்பெற்றத் தரவுகளின் அடிப்படையில் யாக்கை நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை என மூன்று வகைப்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. தொல்காப்பியர் யாக்கை நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை ஆகிய மூன்று நிலையாமைகளை உணர்த்தும் காஞ்சித்திணையைப் பாடியுள்ளார்.

“பாங்கருஞ் சிறப்பிற் பன்னெறி யானும்
நில்லா உலகம் புல்லிய நெறித்தே”[16]

எனும் நூற்பா குறித்தற்குரியது இத்திணைக்குரிய நூற்பாவில் இரு பகுதிகள் காணக்கிடக்கின்றன.

“தலையொடு முடிந்த நிலையொடு தொகைஇ
ஈரைந் தாகும் என்ப”[17]

என்று கூறியுள்ளார். இந்நூற்பாவில் போர்ப்பண்பு மிக்க அரசர்க்கும் வீரர்க்கும் உரிய துறைகள் தவிர, பேரிசை மாய்ந்த மகனின் சுற்றத்தார் அழுகை, தாங்கரும் பையுள், கணவனொடு சென்ற மனைவியர் குறித்த மூதானந்தம், கணவனை இழந்த மனைவியின் முதுபாலை, ஒழிந்தோர் புலம்பிய கையறுநிலை, காதலியை இழந்த தபுதாரநிலை, காதலனை இழந்த தாபதநிலை, கணவனொடு கிழத்தி அழற்புகும் பாலை நிலை, இறந்து பட்ட மகனை இழப்பில் சேரும் தாய்நிலை, காடுவாழ்த்து ஆகிய பத்தும் போரைக் குறித்தன அல்ல. இப்பகுதியில் தொல்காப்பியர் உலகியல் இறப்பினைக் குறித்துள்ளார்.

“நிலையாமைத் தன்மையுணர்ந்த சான்றோர் பலரின் பாடல்கள்
தொல்காப்பியருக்கு முன்னால் இருந்திருக்கவேண்டும். அதனால்

தான் தொல்காப்பியர் தொல்காப்பியத்தில் நிலையாமை குறித்து பதிவு செய்துள்ளார்”[18]

என்கிறார் சரளாஇராசகோபாலன் சங்க இலக்கியப்பனுவல்களில் நிலையாமை குறித்தக் கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. இப்பாடல்கள் அரசன் அறநெறியில் வாழவேண்டுமென வாழ்க்கையின் நிலையாமையை எடுத்துக்கூறி வழிபடுத்துகின்றது. நாட்டில் போர் நடைபெறக் கூடாது; மக்கள் அமைதியாக வாழவேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகிறது. ‘தொண்டைமான் இளந்திரையன்’ தன் வாழ்வு என்றும் நிலையில்லாதது. ஆதலால் தன் புகழை நிறுத்துவதற்கு விரும்புகிறான். இதனை,

“நில்லா உலகத்து நிலைமை தூக்கி
அந்நிலை அணுகல் வேண்டி,”[19]

எனும் பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடல் சுட்டுகின்றது. இவ்வுலகில் வாழ்வோர் எல்லாம் எந்த ஒரு துன்பமும் இன்றி வாழவேண்டும். இவ்வுலகில் நிலைத்து நிற்கும் பேறினை உடையது புகழ் ஒன்றே என்பதனை அறிந்துவாழவேண்டும் என்று புலவர் வலியுறுத்துகிறார்.

மன்னன் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுக்கு நிலையாமையை உணர்த்துவதற்கு எழுந்த நூல் மதுரைக்காஞ்சி ஆகும். இந்நூலில் ஓரிடத்தில் நிலையாமை பற்றிக் கூறி அவனை அறிவுறுத்துவதைக் காணமுடிகின்றது.

நெடுஞ்செழியனின் வாய்மை, அஞ்சாமை, பழிக்கு அஞ்சுதல், கொடை, புகழ் வேட்கை ஆகிய இயல்புகளைக் கூறி, அவன் நிலையில்லாத பொருளிலிருந்து நீங்கி, உறுதிப்பொருளை அறிந்துகொள்ள வழிகாட்டுவதாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது.

“ஈதல் உள்ளமொடு இசை வேட்குவையே
அன்னாய்! நின்னொடு, முன்னிலை, எவனோ?
கொன் ஒன்று கிளக்குவல் அடுபோர் அண்ணல்!
கேட்டிசின் வாழி! கெடுக நின் அவலம்!
கெடாது நிலைஇயர், நின்சேண் விளங்கு நல் இசை!”[20]

என்று மதுரைக்காஞ்சி விளக்குகிறது. மன்னன் நெடுஞ்செழியன் பொய் கூறுவதால் அதன்வழி கிடைக்கும் பேறினை விரும்பாதவன். அவன் பொய்யினை வெறுத்து மெய்யை மட்டும் கூற விழைபவன். மன்னனின், இத்தகையப் பண்பினைப் புரிந்துகொண்ட புலவர் அவனுக்கு நிலையாமையை எடுத்துக்கூறி, நிலையான உறுதிப்பொருளை உணர்த்துகின்றார். இத்தகைய நிலையாமை குறித்த கருத்துக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு யாக்கை நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை ஆகிய நிலையாமைகள் குறித்தச் சில சான்றுகளைக் கொண்டு ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

யாக்கை நிலையாமை

சோழன் நலங்கிள்ளியை உறையூர் முதுகண்ணன் சாத்தனார் பாடும் புறநானூற்றுப் பாடலில் நிலவு மக்களுக்கு நிலையாமைத் தத்துவத்தை உணர்த்துவதாகக் குறிப்பிடுகிறார். வளர்ந்த ஒன்று பின் குறைதலும், குறைந்த ஒன்று பின் வளர்தலும், பிறந்த ஒன்று பின் இறத்தலும். இறந்த ஒன்று பின் பிறத்தலும் ஆகிய இவ்வுண்மைகளை ஒன்றும் அறியாதவரையும் அறியுமாறு செய்து நிலவாகிய தெய்வம் இயங்குகிறது என்பதை,

“தேய்தல் உண்மையும், பெருகல் உண்மையும்,
மாய்தல் உண்மையும் பிறத்தல் உண்மையும்,
அறியாதோரையும் அறியக் காட்டி,
திங்கப் புத்தேள் திரிதரும் உலகத்து”[21]

என்று நிலையாமை உண்மையை உணர்த்துகிறார். வீரவாழ்க்கை வாழ்ந்து தாம் செய்யவேண்டிய கடமைகளைச் செவ்வனே முடித்தவர்கள், விசும்பில் வலவன் இயக்காத வானஊர்தியில் ஏறி விண்ணுலகு செல்வர் என்று ஒரு புலவர் பாடுவதை,

“‘புலவர் பாடும் புகழுடையோர் விசும்பின்
வலவன் ஏவா வான ஊர்தி
எய்துப என்ப, தம் செய் வினை முடித்து’”[22]

என்று புறநானூற்றுப் பாடல் சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் புகழ் உடையார் துறக்கம் புகுவர் என்பதைக் குறித்தது. புகழுடையாரைத் துறக்க உலகத்து ஊர்தி வந்து

அழைத்துச் செல்லும் என்பது நம்பிக்கை. புகழ் இல்லாதவர்க்கு மேலுலகு இல்லை என்பது மரபு என்பதை உணர்த்துகின்றது. புகழ் உண்டாகுமாறு நல்வினை செய்யவேண்டும் என்று வலியுறுத்துகிறது. அதாவது புகழ் இல்லாதவர்க்கு மேல் உலகம் இல்லை என்பது மரபு. ஆதலால் வறுமையில் வாழ்பவர்களுக்கு உணவு அளித்து அருள் வழங்கவேண்டும் என்பதை உணர்த்துகின்றது.

இந்த உலகில் உடைவேல் மரத்தின் சிறிய இலையளவு கூடப் பிறர்க்கு இல்லாமல் தாமே ஆண்ட மன்னர் பலர் இருந்தனர். இறுதியில் தன்னுடைய நாட்டைப் பிறர் கைப்பற்ற அவர் இறந்தனர். அதனால் இறக்காமல் இருந்தவர் ஒருவரும் இல்லை. இறப்பது உறுதி என்ற வாழ்வியல் உண்மைகளை காணமுடிகின்றன.

“இன்னா வைகல் வாரா முன்னே,

செய்நீ முன்னிய வினையே,

முந்நீர் வரைப்பகம் முழுதுஉடன் துறந்தே”[23]

எனும் புறநானூற்றுப் பாடலில் இது குறித்துக் காணமுடிகின்றது. உலகில் யாக்கை, இளமை, செல்வம் ஆகியவை நிலையில்லாதது. நிலையான வாழ்வினைப் பெறவிரும்புவோர் துறவினை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்று வீடுபேற்றின் நெறிமுறை கூறப்பெற்றுள்ளது. துன்பம் பொருந்திய இறுதிநாள் வருவதற்கு முன்னரே, கடல் சூழ்ந்த நிலவுலகத்தையும், வாழ்வையும் முழுமையாகத் துறந்து; நீ கருதிய தவமாகிய நல்வினையைச் செய்யவேண்டும் என யாக்கை நிலையாமையின் மேன்மை வலியுறுத்தப்படுகிறது.

ஒரு வீட்டில் இறப்பின் காரணமாகப் பறை ஒலிக்கின்றது. மற்றொரு வீட்டில் திருமணத்தின் காரணமாக மங்கல இசை ஒலிக்கிறது. கணவனைப் பிரிந்த பெண் வருத்தத்துடன் கண்களில் கண்ணீர் சொரியக் கலங்கி நிற்கிறாள். திருமண வீட்டிலுள்ள பெண் கணவனோடு சேர்ந்து பூ அணிந்து மகிழ்ச்சியாக விளங்குகிறாள். இத்தகைய இன்பமும் துன்பமும் கலந்த முரண்நிலையான வாழ்க்கையைக் கொண்ட இவ்வுலகைப் படைத்த நான்முகனைப் பண்பிலாளன் என்பதை,

“படைத்தோன் மன்ற, அப்பண்பிலாளன்

இன்னாது அம்ம, இவ் உலகம்!

இனிய காண்க, இதன் இயல்பு உணர்ந்தோரே,”[24]

என்று பக்குடுக்கை நன்கணியார் புறநானூற்றில் பாடியுள்ளார். இத்தகைய உலகத்தில் நிலைத்த இன்பமுடைய வீடுபேற்றினைப் பெறும் பொருட்டு நல்ல அறச்செயல்களைச் செய்து வாழவேண்டும் என்று வாழ்க்கை நிலையாமையை உணர்த்துகிறார் புலவர்.

மனிதன் இறத்தல் என்பது உறுதி. ஆதலால் பிறர்க்கு அறம் செய்து புகழ் அடைய வேண்டும். அவ்வாறு செய்தால் மேல் உலகம் கிடைக்கும் என்று நம்பினர்.

இளமை நிலையாமை

சங்க அக இலக்கியங்கள் தலைவன், தலைவியின் ஒழுகலாறுகளை விளக்குவனவாகும். காதலுக்கு யாக்கையும், இளமையும் அடிப்படையானவை. அதனால் பொருள் ஈட்டச் செல்லும் தலைவனிடம் இளமையின் தன்மையைக் கூறி பொருளுக்குச் செல்லும் முயற்சி விலக்கப்படுகிறது. இளமை துய்க்கும் முயற்சிக்கு வழி கோலப்படுகிறது.

“இளமையும் காமமும் நின்பாணி நில்லா-”[25]

என்று கலித்தொகையும்,

“வைகல்தோறும் இன்பமும் இளமையும்

எய் கணை நிழலின் கழியும் இவ் உலகத்து”[26]

என்று நற்றிணையும் இளமை நிலையாமையைக் கூறித் தலைவியைப் பிரியாமல் இருக்கவேண்டும் என்று தலைவனுக்கு அறிவுறுத்துகிறது.

புறநானூறு 360, 361, 364-ஆம் செய்யுட்கள் இடுகாடு என்பவற்றை வர்ணித்து நிலையாமையை வற்புறுத்தி, பரிசில் வழங்கிப் பெருமையும் பயனும் பெறுமாறு முடிவுறுகின்றன. புறநானூறு 361-ஆம் பாட்டு, இடுகாடு பற்றிக்கூறி நிலையாமையை வற்புறுத்தியபின், அறம், பொருள், இன்பம், தவம், துறவு என்ற கருத்துக்கள் புறநானூற்றில் இடம்பெற்றுள்ளன. புறநானூறு 9, 10, 31, 34, 35, 55, 174, 193, 213, 214, 242, 251, 357, 358, 363-ஆம் செய்யுட்களில்,

இத்தகைய கருத்துக்களைக் காணலாம். புறநானூறு 363-ஆம் பாட்டு, சாவின் தவிர்க்க முடியாமையை எடுத்துக் கூறித் துறவு பூணும் படி வற்புறுத்துகிறது. நல்வினை செய்தால், தேவலோகத்துப் போகம் அல்லது வீட்டின்பம் அல்லது இவ்வுலத்துப் புகழாவது கிடைக்கும் என்று புறநானூறு 214-ஆம் செய்யுள் விளம்பும். புறநானூறு 357, 358-ஆம் செய்யுட்கள் நிலையாமையையும் அறத்தையும் பிணைத்துக் கூறும் முறை, பதினெண் கீழ்க்கணக்கிலுள்ள அறநூல்களின் அமைப்பை நினைவூட்டுகிறது. புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் 361, 367 நிலையாமையை எடுத்துக் கூறிப் பிராமணருக்குத் தானம் செய்தலாகிய நல்வினையையும் குறிக்கின்றன. பிராமணருக்குத் தானம் செய்வதாலும் வேறு சில நற்செயல்களாலும், வள்ளலொருவன் கூற்றத்துக்கே அஞ்சவில்லை எனச் செய்யுள் 361 கூறுகிறது.

செல்வம் நிலையில்லாதது

சேர, சோழ, பாண்டியர் என மூவேந்தர்களின் நாட்டையும் பொதுவானது என எண்ணாமல், தமக்கே உரிமை உடையது என்று ஆட்சி புரிந்த வேந்தர்க்கும் வாழ்நாள்கள் கழிந்தன; அவர் ஈட்டித் தொகுத்த பொற்குவியல் துணையாக வைக்கப்பெற்றதன்று; அவையும் அழியக் கூடியது. செல்வம் நிலையில்லாதது என்பதை,

“குன்றுதலை மணந்த மலைபிணித்து யாத்தமண்
பொதுமை சுட்டிய மூவர் உலகமும்
பொதுமை இன்றி ஆண்டிசி னோர்க்கும்
மாண்ட அன்றே யாண்டுகள்;”[27]

என்கிறது புறநானூறு. மேலும் இப்பாடலில், மூவேந்தர்களின் நாட்டைத் தான் ஒருவனாக ஆட்சி புரிந்தான். அவனுக்கு வாழ்நாள்கள் கழிந்தன. அவன் உழைப்பால் கிடைத்த செல்வமும் அழியக் கூடிய தன்மை கொண்டது. இவ்வுலகில் உயர்ந்தோர் வீட்டுலகைப் பெறுவதற்கு தெப்பத்தைக் கைவிட்டோர் வீட்டுலகப்பேறு அடைதல் அரியதாகும் என்று கூறுகின்றது.

பொருள் நாடிச் செல்லும் தலைவனிடம் வாழ்வின் இன்றியமையாமையைக் கூறிப் பொருளின் துன்பத்தைக் கூறிச் செலவழுங்குவிக்கும் உத்தியைத் தோழி மேற்கொள்கிறாள். சங்க இலக்கியம் நிலையாமைத் தத்துவத்தைக் கூறினும்,

செலவழுங்குவிக்கும் உத்தியாக அதனைப் பயன்படுத்தும் பாங்கு பாலைக் கலியிலேயே மிகுதியாக உள்ளது.

தலைவியைவிடப் பொருளை முதன்மையாக நினைக்கும் தலைவனுக்குப் பொருளின் துன்பத்தை அறிவுறுத்துதல் மகளிரின் கடமையாகிறது. நிலையிலாப் பெரும் பொருளை ஈட்ட நினைத்தால் உன்னுடைய முயற்சி வலிமையுடையதாக இருக்கும் என்று பொருளின் நிலையற்ற தன்மையைத் தலைவனுக்குத் தோழி வாயிலாக அறிவுறுத்தப்பெறுவதை அகநானூற்றுப் பாடலில் காணமுடிகின்றது.

நன்மை வாய்த்தற்கு இல்லாத வாழ்விற்குரிய நிலையற்ற பொருளை ஈட்டவேண்டும் என்று உள்ளத்தோடு நீ பிரிந்து செல்கின்றாய். அவ்வாறு நீ சென்றால் இவ்வுலகத்தில் நாள் தோறும் வில்லிலிருந்து புறப்படும் அம்பு செல்லும் நிழல் எவ்வாறு மறையுமோ அவ்வாறு இன்பமும், இளமையும் விரைந்து நீங்கிவிடும் என்பதை,

“நன் வாய் அல்லா வாழ்க்கை

மன்னாப் பொருட்பிணிப் பிரிதும் யாம் எனவே”[28]

என்ற நற்றிணை பாடல் விளக்குகிறது. மேலும், தோழி தலைவனிடம் தலைவியின் இன்பமும், இளமையும் நீங்கும் வரை அவளைப்பிரியாது இருக்க வேண்டும் என்று வலியுறுத்துவது புலனாகின்றது.

தோழி, தலைவனை நோக்கி, பெரும் பொருள் மீது விருப்பம் கொண்டு செல்கின்றாய். ஆனால் நீ பெரிதும் அன்பு செலுத்திய தளிர் போன்ற மென்மைத் தன்மையையும், இளமையையும் உடைய எம் தலைவியோ, உன்னைப் பிரிந்து தாங்கும் வலிமையற்றவள் என்பதை,

“தளிர்ஏர் அன்ன தாங்குஅரு மதுகையள்,

மெல்லியள், இளையள், நனிபேர் அன்பினள்,

‘செல்வேம்’ என்னும் நும்எதிர்,

‘ஒழிவேம்’ என்னும் ஒண்மையோ இலளே!”[29]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல் விவரிக்கிறது. மேலும், உன்னைப் பிரிந்து செல்கின்றேன் என்று கூறும் உன் எதிரில் நின்று, நீ பிரிந்துசென்றால் நான் ஆற்றியிருப்பேன் எனத் துணிவுடன் கூறும் அறிவுடைமை இல்லாதவள். ஆதலால்

நீ தலைவியைப் பிரிந்து செல்வதைத் தவிர்க்க வேண்டும் என்று கூறி பொருளின் நிலையற்ற தன்மையை உணர்த்துகின்றாள்; அவளுக்காகத் தேடப்பெறும் பொருள் அவள் இல்லாமல் பயனற்றுப்போகும் என்பதும் உணர்த்தப்பெறுகிறது.

வாடாப் பூக்கள் உடைய பொய்கை என்றதனால், ஓடிமறையும் பொருளல்லாத நிலைத்த இன்பங்கள் தேடுதற்கு வா என்று இப்பாடல் அறிவுறுத்தியதை,

"உரியை - வாழி, என் நெஞ்சே! பொருளே,

வாடாப் பூவின் பொய்கை நாப்பண்

ஓடுமீன் வழியின் கெடுவ; யானே"[30]

என்ற பாடல் வரிகள், பொருளானது வாடாத மலரை உடைய பொய்கையிடத்தில் ஓடுகின்ற மீனின் வழியைப் போலத் தான் இருந்தவரிடம் தெரியாமல் கெடும் இயல்புடையது என்று பொருள் நிலையில்லாதது என்பதை மேற்காணும் கருத்துகள் உணர்த்துகின்றன. இங்கு இப்பாடல் வழி செல்வம் நிலையாமையைப் பொய்கையில் மீனின் செலவால் புலப்படுத்தினர் புலவர்.

பொருளானாது நல்வினை, தீவினைக்கேற்ப ஒருவரிடத்தில் தங்கும் தன்மையினது. நீ தலைவியைப் பிரிந்து செல்லினும், நீ நல்வினை செய்திருந்தால் தான் பொருள் கிடைக்கும். ஆகவே கிடைத்ததை வைத்துக்கொண்டு இன்புறாமல், கிடைக்காததற்காகச் செல்ல வேண்டுமா? என்று வினவுகிறாள் தோழி. இதனை,

"கிழவரி ன்னோ ரென்னாது பொருடான்

பழவினை மருங்கிற் பெயர்புபெயர் புறையும்"[31]

என்று கலித்தொகைப் பாடல் விளக்குகிறது. நாடு கடந்து சென்று பொருள் ஈட்ட விரும்பினாலும் அது உடனே கைவரப்பெறுவதன்று. மிகுந்த முயற்சியின் விளைவால் பெறப்படுவது. பெற்றாலும் எந்த நேரத்திலும் விட்டுச்செல்லும் தன்மையது. மன்னாப் பொருள் எக்காலத்திலும் சென்று ஈட்டுதற்குரியது. ஆனால் இளமையும், வாழ்நாளும் காலத்தால் கட்டுப்பட்டவை. நாடு கடந்து சென்று ஈட்டும் பொருள் தலைவியின் நலன் (கலி.15), உயிர் (ஐங்.307), இளமை (கலி.12:15), காம இன்பம் (கலி.12), குழந்தையின்பம் (ஐங்.309) ஆகியவற்றைத்

தருமோ என முரணமைப்பில் நிலையாமைத் தத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறாள் தோழி. இதேபோல் கலித்தொகைப் பாடல்களில் (18:5-12, 21:10-11,8) செல்வம் நிலையில்லாததது என்பது விளக்கப்பெற்றுள்ளது.

தன்னை யார் தேடி வருகிறார்களோ அவர்களுக்கு உதவி செய்யுமாறு முதுகண்ணன் சாத்தனார் சோழன் நலங்கிள்ளிக்கு அறிவுறுத்துமாறு இப்பாடலைப் பாடியுள்ளார். அறம், பொருள், இன்பம் ஆகியவற்றை இப்பாடல் கூறினமையால் முதுமொழிக்காஞ்சியாயிற்று. நிலையாமையை பொருத்தமான ஒரு உவமையின் வழி உணர்த்துகிறார்.

“-------------------------------------விழவில்
கோடியர் நீர்மை போல முறை முறை
ஆடுநர் கழியும் இவ் உலகத்து, கூடிய
நகைப்புறன் ஆக,நின் சுற்றம்,
இசைப்புறன் ஆக நீ ஓம்பிய பொருளே,”[32]

விழாக் காலத்தில் ஆடும் கூத்தர் வேறுவேறான ஒப்பனையுடன் திகழும் காட்சி போன்று, முறைமுறையே தோன்றி, இயங்கி, அழியும் இயல்புடையது இவ்வுலகம்; இவ்வுலகில் நின் சுற்றம் மகிழ்ச்சியையடையட்டும்; நீ பாதுகாத்து வைத்த பொருட்செல்வம் புகழை அடையட்டும் என்று கூறுகிறார்.

ஈதலாகிய அறத்தை வலியுறுத்தியதால் இப்பாடல் பொருண்மொழிக்காஞ்சித் துறையாயிற்று. மதுரை கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனார் பாடியது**.** ஈதல் வழி அறத்தைப் பெறமுடியும் என்பதை விளக்குகிறது. வெண்குடை நிழலில் இவ்வுலகினை ஆளும் பேரரசருக்கும், நடு இரவிலும் கடுமாப் பார்க்கும் கல்லாத எளிய வேடனுக்கும் உண்பதுநாழி உடுப்பன இரண்டே, பிறவும் எல்லாம் ஒரொக்குமே என்று மனிதனின் அடிப்படைத் தேவைகளான உணவும், உடையும் பொதுவாக அமைவதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் நக்கீரர். அதனால் செல்வம் இருப்பவர்கள் மற்றவருக்கு ஈதல்வேண்டும். தானே துய்க்கவேண்டும் என நினைத்தால் அது தப்பிப் போகும் என்கிறார்.

“வெண் குடை நிழற்றிய ஒருமையோர்க்கும்,
நடு நாள் யாமத்தும் பகலும் துஞ்சான்
கடு மாப் பார்க்கும் கல்லா ஒருவற்கும்,

உண்பது நாழி; உடுப்பவை இரண்டே;

பிறவும் எல்லாம் ஓர் ஒக்கும்மே;

செல்வத்துப் பயனே ஈதல்;

துய்ப்பேம் எனினே, தப்புந பலவே"[33]

என்கிறது புறநானூறு. இப்பாடல் வரிகள் உண்பது, உடுப்பது ஆகிய செயல் இரண்டிலும் அரசனும் ஆண்டியும் ஒன்றேயாதலால், பெற்ற செல்வத்தால் செய்யவேண்டுவது ஈதலறமே என்பதை உலகோர்க்கு உணர்த்தப் புலவர் பாடியுள்ளார். அரைக்கு நான்கு முழமும், மேலுக்கு இரண்டு முழமுமாக இரண்டாடை வேண்டுதலால் "உடுப்பவை இரண்டே" என்றார். பிறவும் எல்லாம் என்றது உண்ணல், உறங்கல், இனம் பெருக்குதல் ஆகிய செயல்கள் இருவருக்கும் ஒக்கும் என்றார். உயிர்கட்கு உறுதிப்பொருளான அறம், பொருள், இன்பத்தைப் பல எனக் கூறினார். செல்வத்தைப் பெற்ற பயனால் ஈதலாகிய காரியத்தைச் செய்வதால் அறம், பொருள், இன்பமாகிய இம்மைப் பயனும், மறுமைப் பயனும் கிடைக்கும் என்றார். அவ்வாறு செய்யாதவர் அப்பயன் கிடைக்காது வருந்துவர் என்பதால், "துய்ப்பேம் எனினே தப்புந பலவே" என்றார். இளமையில் இன்பம் துய்க்க வேண்டும் என்பதற்காகச் செல்வத்தின் புன்மையும். நிலையில்லாமையும் கூறப்படுகின்றன. புறப்பாடல்களில் செல்வம் நிலையில்லாமையைக் கூறி, அறம் செய்து இம்மை இன்பமும், மறுமை இன்பமும், புகழும் பெறத்தூண்டப்படுகின்றன. கொடையை வற்புறுத்துவதற்குப் புறநானூற்றுப்புலவர்கள் நிலையாமையைக் கையாள்வதைப் புறநானூறு 24, 27, 29, 189, 359, 360, 361, 364 ஆகிய பாடல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

நல்வினை

உயர்ந்த விருப்பத்தை உடைய உயர்ந்தோர்க்குத் தாம் செய்த நல்வினையிடத்து அதனை அனுபவித்தல் உண்டாயின், அவருக்கு இருவினையும் செய்யப்படாத தேவர் உலகில் இன்பம் அனுபவித்தல் கூடும். அவ்வாறு மேல் உலக நுகர்ச்சி இல்லையாயின் மாறிப் பிறத்தலை உடைய பிறப்பின் கண் இன்மை எய்தவும் கூடும் என்பதை,

"------ உயர்ந்த வேட்டத்து உயர்ந்திசினோர்க்கு,

செய்வினை மருங்கின் எய்தல் உண்டு எனின்,

தொய்யா உலகத்து நுகர்ச்சியும் கூடும்;

தொய்யா உலகத்து நுகர்ச்சி இல் எனின்,

மாறிப் பிறப்பின் இன்மையும் கூடும்;"[34]

எனும் புறநானூற்றுப் பாடல் விளக்குகின்றது. இப்பாடல் நல்வினை செய்வதற்கு நெஞ்சத் துணிவு வேண்டும். நல்வினை செய்தால் ஒன்று வானுலக வாழ்க்கை கிட்டும்; இரண்டு பிறப்பின்மை அடையலாம்; மூன்று மேலிரண்டும் இல்லையெனினும் புகழோடு வாழ்ந்து மறையலாம் என்று கூறிப் புகழோடு வாழும் வாழ்க்கை சிறந்ததென அறிவுறுத்தினார் புலவர்.

நல்வினை - தீவினை

சங்ககாலத் தமிழர்க்கு மறுமையுணர்வு இருந்தது. நரகமும் சுவர்க்கமும் நன்கு அறிமுகமாகியிருந்தன. நல்வினை, தீவினைப் பயன்களும் இவற்றோடு சேர்த்து ஆராயப்பெறுகின்றது.

"சாதல் அஞ்சேன்; அஞ்சுவல், 'சாவின்

பிறப்புப் பிறிது ஆகுவது ஆயின்

மறக்குவேன் கொல், என் காதலன்' எனவே"[35]

என்று நற்றிணை விளக்குகிறது. இவ்வரிகள் என்னைக் காதலன் பிரிவதால் இறந்து போக அஞ்சவில்லை; அங்ஙனம் இறந்து மறுபிறப்பு எய்தினால் என் காதலனை மறக்க நேருமோ என அஞ்சுவேன் என்று கூறித் தான் ஆற்றியிருப்பதனைக் குறிப்பில் உணர்த்தியது புலப்படுகின்றது.

"இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்

நீயா கியரென் கணவனை

யானா கியர்நின் நெஞ்சுநேர் பவளே"[36]

எனும் குறுந்தொகைப் பாடலும் மறுபிறப்பு குறித்தக் கருத்திற்குச் சான்றுகளாகும். நல்ல வினைகட்கு நற்பேறும், தீயவினைகட்குத் தீப்பேறும் உண்டு என்பதனைச் சிலர் அக்காலத்தில் மறுத்துள்ளனர். அத்தகையவரோடு சேரலாகாது என்று சான்றோர் அறிவுறுத்தினர்.

"'நல்லதன் நலனும் தீயதன் தீமையும்

இல்லை' என்போர்க்கு இனன் ஆகிலியர்!"[37]

என்று புறநானூறு சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் நல்லவற்றால் வரும் நல்வினையும், தீயனவற்றால் வரும் தீமையும் இல்லை என்போர் நன்மை மறந்து தீமை புரியும் இயல்பினர். எனவே அவரோடு சேர்தல் வேண்டாம் என்பதை உணர்த்துகின்றது. அன்பையும் அறத்தையும் புறக்கணித்தவர்கள் நீங்காத நிரயம் செல்வர் என்று நம்பினர் என்பதை,

"அருளும் அன்பும் நீக்கி, நீங்கா

நிரயம் கொள்பவரொடு ஒன்றாது, காவல்,

குழவி கொள்பவரின், ஓம்புமதி!"[38]

என்கிறது புறநானூறு. இப்பாடல் வரிகள் அருளையும், அன்பையும் ஒழித்துத் தீவினை புரிதலால் நரகத்திலிருந்து நீங்காது இருக்கும் தன்மையை அடைபவர் சிலர்; அவரோடு சேராது உன்னால் காக்கப்படும் நாட்டைக் குழந்தையைப் பேணுபவர் போல நின்று பாதுகாத்திடுக; அத்தகைய காவல் அருளுடையது ஆதலால் அந்நிலையைப் பெறுவதும் அரியது என்று உணர்த்துகின்றது.

"நல் ஆற்றின் உயிர் காத்து, நடுக்கற தான் செய்த

தொல்வினைப் பயன்துய்ப்ப, துறக்கம் வேட்டு எழுந்தாற்போல்

பல்கதிர் ஞாயிறு பகல் ஆற்றி மலைசேர,"[39]

எனும் கலித்தொகைப் பாடல் துறக்கம் பற்றிப் பேசுகிறது. நல்ல நெறிமுறைப்படி, பல உயிர்களையும் நடுக்கம் இன்றிப் பேணிப் பாதுகாத்தவன். தான் செய்த பழவினையின் பயனைப் பெறுவதற்காகச் சுவர்க்கத்தை விரும்பிச் சென்றனன் என்கிறார் புலவர்.

ஊழ்வினை

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் ஊழ்வினை குறித்தக் கருத்துக்கள் சில பாடல்களில் காணப்பெறுகின்றன. 'ஊழ்வினை உறுத்து வந்து ஊட்டும்' என்ற கோட்பாட்டை மையமாக வைத்து எழுந்த காப்பியம் சிலப்பதிகாரம் ஆகும். ஊழ்வினையைக் 'கன்மம்' என்றும் சுட்டுகின்றனர்.

“வினையின் உண்மையை முதலில் உணர்ந்தவர் திராவிடரோ அல்லது ஆரியரோ என்பது தெரியவில்லை. ‘கன்மம்’ என்ற வடசொல் உணர்த்தும் பொருளைச் சங்க நூல்கள் ‘ஊழ்’ என்ற சொல்லினால் உணர்த்துகின்றன. ‘ஊழ்’ என்பது தமிழ்ச்சொல் அதற்குரிய பழமையான கருத்தை அறியமுடியவில்லை. பொருநராற்றுப்படையில் பொருநனைப் பார்த்துப் புலவர் கூறுவர். உன்னை நான் காணும்படி செய்தது உன்னுடைய நல்வினைப் பயனாகும்”[40]

என்று ‘ஊழ்’ எனும் சொல் குறித்து மறைமலையடிகள் விளக்குகிறார். இவரின் கூற்றுப்படி, ‘கன்மம்’ எனும் வடசொல் உணர்த்தும் தமிழ்ச்சொல்லை ‘ஊழ்’ என்று சங்க நூல்கள் சுட்டுகின்றன என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது. ஊழ் பற்றி,

“ஆற்றுஎதிர்ப் படுதலும் நோற்றதன் பயனே;”[41]

என்று பொருநராற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது. பிறர் தம் மனத்தில் கொண்ட கருத்தினைக் குறிப்பால் அறிய வல்லவனே! நீ வழியறியாமையினாலே வேறு வழி பற்றிப் போகாமல் இவ்வழியே வந்து என்னை இவ்வழியிடத்தே காண்டலும் நீ முற்பிறப்பில் செய்த நல்வினையின் பயனே என, ஊழின் சிறப்புப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. ஊழ்வினையை மறப்பதை நினைக்கவும் மாட்டாத மாந்தரைப் பற்றி,

“மறந்து அமைகல்லாப் பழனும், ஊழ் இறந்து
பெரும் பயன் கழியினும், மாந்தர் துன்னார்”[42]

என்று மலைபடுகடாம் சுட்டுகின்றது. அதாவது சில வகைப் பூவும், பழமும் தெய்வங்களுக்கு உரியன. அவற்றை மனிதர்கள் பயன்படுத்த மாட்டார்கள் என்பது மரபாகும் என்பதனைக் கூத்தன் வழி புலவர் உணர்த்தினர்.

ஊழ்வினை குறித்துக் கணியன்பூங்குன்றனாரின் பாடலைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். ஊழ்வினையினை வெல்லமுடியாது என்ற எண்ணம் அன்று நன்கு வேரூன்றியிருந்தது. அது ‘பால்வரை தெய்வம்’ எனப் பலவாறு அறியப்பெற்றது. காதலர் ஊழின் ஆற்றலால் மீண்டும் சந்தித்து உறவு கொள்வர். மலையில் பெய்த நீர் வெள்ளமாக ஓடும்போது அதில் அகப்பட்ட மரத்தெப்பம் போலவே

ஆருயிர்கள் விதியின் பெரியோரை வியத்தலும், சிறியோரை இகழ்தலும் தமக்கு இயல்பில்லை என்கிறார். இதனை,

“தீதும் நன்றும் பிறர் தர வாரா;
நோதலும் தணிதலும் அவற்றோரன்ன;
..
வானம் தண் துளி தலைஇ, ஆனாது
கல் பொருது இரங்கும் மல்லல் பேர் யாற்று
நீர் வழிப்படூஉம் புணைபோல், ஆர் உயிர்
முறை வழிப்படூஉம்’ ”[43]

என்கிறது புறநானூற்றுப் பாடல். உயிர்கள் அனைத்தும் தாம் தாம் செய்த வினைக்கேற்ப இன்பமும் துன்பமும், உயர்வும் தாழ்வும், செல்வமும் வறுமையும் எய்தும் என்பதை உலகோர் அறிவர். மின்னலுடன் மழை குளிர்ந்த துளியைப் பெய்தலால், கல்லை அலைத்து ஒலிக்கும் ஆறு. அவ்வளவிய பெரிய ஆற்றின் நீரிலே செல்லும் தெப்பம்போல, அரிய உயிர் ஊழின் வழியே படும் என்று உணர்த்தப்பெற்றுள்ளது. ஊழ்வினையைப் பற்றி,

“மறுபிறவியும் ஊழ்வினையும் உயிர்கள் பாற்றொடர்ந்து நிற்கும் உண்மையை முதன் முதற் கண்டவர்கள் இந்த இந்திய தேயத்தின் பழங்குடிகளான தமிழ் மக்களே ஆவர் என்பதும், தமிழர் பாலிருந்தே ஆரியர் இவ்வுண்மையைத் தெரிந்து கொண்டார் என்பதும், இவ்வாசிரியரால் ஆராய்ந்து விளக்கப் பட்டிருக்கின்றன”[44]

என்று மறைமலையடிகள், ‘தமிழர் மதம்’ எனும் நூலில் சுட்டுகின்றார். மறுபிறவியும், ஊழ்வினையும் உயிர்களிடத்து தொடர்ந்து நிற்கும் உண்மையை முதன் முதல் அறிந்தவர்கள் இந்திய தேசத்தின் பழங்குடிகளான தமிழ் மக்கள். இவர்களிடமிருந்து தான் ஆரியர்கள் இந்த உண்மையைத் தெரிந்துகொண்டனர் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

மறுபிறப்பு

பண்டையத் தமிழ்ச் சமூகத்தினர் மறுபிறப்பு குறித்து நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். இறப்பிற்குப் பின் செல்லக்கூடிய மறுஉலகம் ஒன்று உண்டு என்று நம்பினர். இவ்வுலகில் நன்மை செய்தவர்கள் மறுஉலகிலே இன்பம் துய்ப்பார்கள்; இவ்வுலகிலே தீமை செய்தவர்கள்; மறுவுலகிலே துன்பத்தை அடைவார்கள் என்பது இவர்களிடம் காணப்பெறும் நம்பிக்கையாகும்.

> **"இம்மைச் செய்தது மறுமைக்கு ஆம்' எனும்**
> **அற விலை வணிகன் ஆஅய் அல்லன்;"[45]**

என்று புறநானூறு சுட்டுகின்றது. மறுமைப்பயன் என்பது அறப்பயனாதல் ஆகும். இம்மையில் நலம்செய்து மறுமையில் இன்பம் அடைவோரை அறவிலை வணிகன் என்றார். உலகத்துச் செல்வர் பலரும் செல்வத்தைப் பரிசிலர்க்கு வழங்குவது இம்மையில் புகழும், மறுமையில் துறக்க (சுவர்க்கம்) இன்பமும் பெறவேண்டும் எனும் கருத்து இப்பாடல் வழி வலியுறுத்துகின்றது.

> **"பெறற்குஅருந் தொல்சீர்த் துறக்கம் ஏய்க்கும்"[46]**

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படையும்(388), பட்டினப்பாலையும் (104) கூறுகின்றன. துன்பம் தரும் உலகத்தை 'நரகம்' என்று கூறுவர். இத்தகைய உலகம் உண்டென்றும் தமிழர்கள் நம்பினர் என்பது புலனாகின்றது.

> **"நிரயம் கொள்பவரொடு ஒன்றாது, காவல்,"[47]**

என்ற புறநானூற்றுப் பாடலடி நரகம் ஒன்று உண்டு என்பதை விளக்குகிறது. இப்பாடலடி நரகத்தையே தமக்கு இடமாகக் கொள்கின்றவருடன் சேராமல் இருக்கவேண்டும் என்று கூறுகின்றது.

> **"மறுபிறப்பைப் பற்றிய நம்பிக்கையும் தமிழரிடம் குடிகொண்டிருந்தது. பிறப்புக்கள் பல உண்டு என்று நம்பினர். மறுபிறப்பு இல்லை என்ற கொள்கையும் சங்க காலத் தமிழரிடம் குடிகொண்டிருந்ததாகத் தெரிகின்றது. பழமையான சமயங்கள் எல்லாம் இறந்த பின் பிறப்பு உண்டு என்பதை ஒப்புக்கொள்ளுகின்றன. ஓர் உயிர் அதன் செயலுக்குத் தக்கபடி எண்ணரிய பிறவிகள் எடுக்கின்றன என்பதே சைவ,**

வைணவ மதக்கொள்கை. புத்த, சமணமும் இதை ஒப்புக் கொள்ளுகின்றன"[48]

என்கிறார் சாமி.சிதம்பரனார். இது தமிழர்களிடம் மறுபிறப்பு உண்டு என்ற நம்பிக்கை நிலவியதை உணர்த்துகின்றது. சைவ, வைணவ மதக்கொள்கையும், புத்த, சமணமும் மறுபிறப்பு உண்டு என்பதை ஏற்றுக்கொள்கின்றன.

சிறந்த கொடை வள்ளலாகிய கோப்பெருஞ்சோழன் பாடிய புறநானூற்றின் 214-ஆவது பாடல் மறுபிறப்பு உண்டு; இல்லை எனும் இருவேறு கருத்து நிலவுவதை விளக்குகின்றது.

"செறு தீ நெஞ்சத்துச் சினம் நீடினோரும்,
சேரா அறத்துச் சீர் இலோரும்
ஆழிதவப் படிவத்து அயரியோரும்
மறுபிறப்பு இல்எனும் மடவோரும், சேரார் நன் நிழல்"[49]

என்று பரிபாடல் விளக்குகிறது. இது முருகனைப் பற்றிப் பாடியது. இப்பாடல் வரிகள் உயிர்களைக் கொல்லுகின்ற தீயநெஞ்சத்தையுடைய கோபக்காரர்களும், அறநெறியை அணுகாத புகழ் அற்றவர்களும், தவவேடங்கொண்டு ஒழுக்கங்கெட்ட சோம்பேறிகளும், மறுபிறப்பு இல்லை என்று வாதமிடும் அறிவற்றவர்களும் உன்னுடைய அடிநிழலைச் சேரமாட்டார்கள் அவர்களுக்கு மறுபிறப்பு உண்டு என்பதை வலியுறுத்துகின்றன. மறுபிறப்பு இல்லையென்போரை 'மடையர்' என்று வசை கூறிற்று. இதனால் மறுபிறப்பு இல்லை என்று கூறியவர்கள் தமிழகத்தில் இருந்தனர் என்பதை அறியலாம் என்கிறார். தமிழர்களிடம் மறுபிறப்பு உண்டு என்றும், இல்லை என்றும் கூறுவோர்கள் தமிழகத்தில் இருந்தனர் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

"மறுபிறப்பு இல்லை என்போரைக் கண்டிப்பது சித்தர்கள் குறிக்கோளாம். சித்தர்கள் உடல் வேறல்ல, உயிர் வேறல்ல பரமாத்மா வேறல்ல, ஜீவாத்மா வேறல்ல என்ற கொள்கை யுள்ளவர்கள். இக்கொள்கையினர் சங்க காலத்திலும் அதற்கு முன்னும் இருந்தனர் என்று எண்ண இடம் உண்டு"[50]

என்று சாமி.சிதம்பரனார் விவரித்துள்ளார். இது மறுபிறப்பு பற்றிச் சித்தர்கள் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர் என்பதும்; உடலும் உயிரும், பரமாத்மாவும், ஜீவாத்மாவும் வெவ்வேறல்ல என்ற கொள்கையைக் கொண்டிருந்தவர்கள் என்பது புலனாகின்றன.

குறிஞ்சிப்பாட்டில் தலைவனுடன் ஏனைய உலகத்தில் இயைவது தனக்கு உண்டு எனத் தலைவி தன்னைத் தேற்றிக் கொள்வதிலிருந்து, அக்காலத்தில் மறுபிறப்பில் நம்பிக்கை இருந்தது என அறியலாம் என்பதை,

"ஏனை உலகத்தும் இயைவதால் நமக்கு" என

மான் அமர் நோக்கம் கலங்கிக் கையற்று,"[51]

என்று குறிஞ்சிப்பாட்டு சுட்டுகின்றது. நமக்கு மறுபிறப்பிலும் இக்கூட்டம் பொருந்துவதாகும் எனக் கூறிப் பொறுத்தற்கு இயலாத நோயினை யுடையவளாய், மான் போன்ற அமர்த்த நோக்கமின்றி, மையல் நோக்கத்துடன், செய்வது ஒழிந்து, அயர்ந்து இவளும் மெலிவாள் என்று மறுபிறப்பில் காணப்பெறும் நம்பிக்கையை உணர்த்துகின்றது. நிலவுலகில் வாழும் ஒருவர் இப்பிறப்பில் தீயவை செய்தால், மறுஉலகில் துன்பத்தை அடைவார்கள் என்பது பண்டையத் தமிழர்களின் நம்பிக்கை என்பது புலனாகின்றது. அறப்பயனே மறுமைப் பயனுக்கு வழி எனத் தெரிகின்றது. பண்டையத் தமிழர்களிடம் மறுபிறப்பு உண்டு; மறுபிறப்பு இல்லை என்ற இருவேறு கருத்து நிலவுவது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. பழமையான சமயங்கள் அனைத்தும் இறப்பிற்குப் பின் பிறப்பு உண்டு என்பதை ஏற்றுக் கொள்வது தெரிகின்றது. அதேநேரத்தில் மறுபிறப்பு இல்லை என்போரைக் கண்டிப்பது சித்தர்களின் குறிக்கோள் என்றும் இவ்வாய்வு வழி தெரியவருகின்றது.

தவவொழுக்கம்

உலகியலாகிய இல்லறத்தையும், தன் வாழ்வாகிய துறவறத்தையும் சீர் தூக்கிப் பார்த்தால் தவத்திற்கு உலகம் சிறுவெண்கடுகு அளவுகூட பொருந்தாது என்று தவவொழுக்கத்தின் மேன்மையை,

"வையமும் தவமும் தூக்கின் தவத்துக்கு

ஐயவி அனைத்தும் ஆற்றாது ஆகலின்,"[52]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. அதாவது இல்வாழ்க்கை, தவம் ஆகிய இரண்டையும் ஒப்பிட்டுத் தவம் சிறந்தது என்பதை இவ்வரிகள் உணர்த்துகின்றன. புறநானூற்றுப் பாடல்களில் மற்றொரு பாடலும் தவத்தின் மேன்மையை விளக்குகின்றது.

"உண்டால் அம்ம, இவ் உலகம் - இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவது ஆயினும், 'இனிது' எனத்
தமியர் உண்டலும் இலரே; முனிவு இலர்;"[53]

என்ற இளம்பெருவழுதி எனும் பாண்டிய மன்னன் பாடிய புறநானூற்றுப் பாடல் புலப்படுத்துகின்றது. இப்பாடல், தேவர்க்குரிய அமிழ்தம் தெய்வத்தாலோ, தவத்தாலோ நமக்குக் கிடைத்தால் அதனைப் பிறர்க்குப் பகிர்ந்து கொடுத்து அருந்துவர். அமிழ்தம் இனிமையாக இருக்கிறதென்று தனித்து உண்ணமாட்டார்கள். இதில் தேவர்க்குரிய அமிழ்தம் தவத்தால் கிடைக்கப்பெறும் என்று தவத்தின் மேன்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது.

> **"பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோர் இம்மை வாழ்க்கையும், அதன்கண் நுகரும் இன்பமும், மறுமை வாழ்க்கையினையும் அதன்கண் நுகரும் பெயராப் பேரின்பத்தினையும் உயிர்கள் அடைதற்கு முதல் சுவையாய்ச் சில கால் நிற்பதன்றி, மறுமையின்ப வாழ்க்கையைப் போல் நிலையாய் இருப்பன அல்லவென்றுணர்ந்து, இம்மை இன்பம் துய்த்து வரும் இளமைப் பருவத்திலேயே சிறிது சிறிதாத் தவமுயற்சியிலும் புகுந்து, இளமை கழிந்தபின் உலகியல் முயற்சிகளை அறவேயொழித்துத் தவப்பயிற்சியிலேயே நிலைபெற்று நிற்கலாயினர். அதனால் அவர்கள் முதுமைப் பருவத்தும், இளமைத் தன்மை வாய்ந்தவர்களாய், நரைதிரை மூப்புப் பிணியின்றி நூறாண்டும் நூறாண்டுக்கு மேலும் நீண்டகாலம் உயிர் வாழ்ந்து வந்தனர்"[54]**

என்று தவப்பயிற்சியின் சிறப்பினை மறைமலையடிகள் சுட்டுகின்றார். தவவொழுக்கத்தின் மூலம் மூப்பின்றி இளமையாக நீண்ட காலம் வாழலாம் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

துறவு

அறம், பொருள், இன்பம், தவம், துறவு ஆகியவை குறித்தக் கருத்துக்கள் புறநானூற்றில் காணப்பெறுகின்றன. புறநானூற்றில் 9, 10, 31, 34, 35, 174, 193, 213, 214, 242, 251, 357, 358, 363-ஆகிய பாடல்களில் இத்தகைய கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. ஆய்வின் தேவையைக் கருத்தில் கொண்டு சில பாடல்கள் மட்டும் ஆய்விற்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பெற்றுள்ள ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

சூரியனால் சூழப்பெற்ற பெரிய உலகம் ஒரு நாள் எழுவரைத் தலைவராக வருதற்குரிய தன்மையை உடைத்து. உலகியலாகிய இல்லறத்தையும், தன் வாழ்வாகிய துறவறத்தையும் சீர்தூக்கிப் பார்த்தால், தவத்திற்கு உலகம் சிறுகடுளவும் நிகர் உள்ளதாகத் தெரியவில்லை. ஆதலால் வீடுபேற்றை விரும்பியோர் இல்வாழ்வைக் கைவிட்டனர். தன்பால் பற்றுவிட்டோரைத் திருமகள் நீங்காள்; இல்லற வாழ்வில் விருப்பம் உடையவர்கள், இத்திருமகளால் கைவிடப் பட்டவரே என்பதை,

“கைவிட்டனரே காதலர்; அதனால்
விட்டோரை விடாஅள் திருவே;
விடாஅ தோர்இவள் விடப்பட் டோரே.”[55]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் விளக்குகிறது. இப்பாடலில் துறவின் மேன்மை சுட்டப் பெற்றுள்ளதை அறியமுடிகின்றது. துறவு மேற்கொள்ளும் முனிவர்கள் தீ வளர்த்து வேள்வியை செய்வர் என்பதை,

“செந்தீப் பேணிய முனிவர், வெண்கோட்டுக்
களிறுதரு விறகின் வேட்கும்,”[56]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை சுட்டுகின்றது. தவப்பள்ளியின் முற்றத்தே சிவந்த தீயைக் கைவிடாமல் காக்கும் முனிவர்கள், வெள்ளிய கொம்பினையுடைய களிறுகள் முரித்துக் கொண்டு வந்த விறகாலே வேள்வியைச் செய்வர் என்கிறார் புலவர்.

உலகில் யாக்கை, இளமை, செல்வம் ஆகியவை நிலையில்லாதது. நிலையான வாழ்வினைப் பெற விரும்புவோர் துறவினை மேற்கொள்ளவேண்டும்.

இறப்பதற்கு முன்னரே, நீ கருதிய தவமாகிய நல்வினையை செய்வாய் என துறவின் மேன்மை வலியுறுத்தப்பெறுகின்றது.

வீடுபேறு

சமணர்கள் வீடுபேற்றில் நம்பிக்கை உடையவர்கள். ஐந்து புலன்களையும் அவித்து, வினைகளினின்றும் நீங்கி, கேவலஞானம், கேவலதரிசனம், கேவலவீரியம், கேவலசுகம் எனப்படும் முடிவற்ற அறிவு, முடிவுற்றகாட்சி, முடிவற்றவீரியம், முடிவற்ற இன்பம் ஆகிய நிலைகள் பெறுபவரே வீடு என்ற உலகை அடையமுடியும்.

> **“சமண நூல்கள் பந்தத்தினின்றும் விடுதலையடைந்த - வீடுபேற்றுநிலை அடைந்த உயிர்களே கடவுள் என்று கூறுகின்றன”**[57]

என்று துரை.சீனிச்சாமி குறிப்பிடுகின்றார். இது சமணம் பந்தத்தினின்று விடுதலையடைந்த – வீடுபேற்றுநிலை அடைந்த உயிர்களே கடவுள் என்று கூறுவது தெரிகிறது.

புறநானூற்றில் 363-ஆம் பாடல் பெருங்காஞ்சி துறை சார்ந்தது. இப்பாடலை சிறுவெண்டேரையார் பாடியுள்ளார். இப்பாடலில் மனிதர்கள் இறவாது இருந்தார் இல்லை; இறப்பு உறுதி என்ற வாழ்வியல் உண்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது. இறப்பு வருவதற்கு முன்னரே, அனைத்தையும் துறந்து முன்னிய தவத்தை மேற்கொள்க என்று வீடுபேற்று நெறிமுறை கூறப்பெற்றுள்ளது. நாட்டை ஆளும் மன்னரும் மாண்டு போவர் எனின் பிறர்க்கும் அ∴தே என்பதை,

> **“உப்புஇலாஅ அவிப்புழுக்கல்**
> **கைக்கொண்டு, பிறக்கு நோக்காது,**
> **இழிபிறப்பினோன் ஈயப்பெற்று,**
> **நிலம்கலன்அக, இலங்குபசி மிசையும்,”**[58]

என்ற பாடல் வரிகள் பிணங்கள் சுடும் சுடுகாட்டைத் தமக்கு முடிவிடமாகக் கொண்டு சென்று சேர்ந்து, தமக்குரிய நாட்டை மற்றவர் கொண்டதனால் இறந்துபட்டனர். அதனால், நீயும் கேட்பாயாக; இறவாமல் உடம்போடே

உயிருடன், இருந்தவா் யாரும் இல்லை; யமன் உயிரைக் கொண்டு செல்வது இறப்பு உண்மையானது; இது பொய்யன்று; கள்ளிச்செடிகள் பரந்து மூடிய முள்ளிச் செடிகள் நிறைந்த முதுகாட்டிற்கு, பாடையில் கொண்டு போய் பின், அகன்ற அவ்விடத்தே, உப்பு இல்லாமல் வேகவைத்த சோற்றைக் கையில் கொண்டு, புறம் நோக்காது, இழிபிறப்பினனாகிய புலையனால் கொடுக்கப்பெற்று நிலத்தையே உண்கலனாகக் கொண்டு வைத்து விளங்குகின்ற பலி உணவை ஏற்கும் துன்பம் பொருந்திய இறுதிநாள் வருதற்கு முன்னரே, கடல் சூழ்ந்த நிலவுலகத்தையும் வாழ்வையும் முழுமையாகத் துறந்து, நீ கருதிய தவமாகிய நல்வினையைச் செய்வாயாக என்று கூறி வீடுபேற்றை பற்றி உணர்த்துகின்றது. வீடுபேறு குறித்து மற்றொரு பாடலையும் சான்றாகக் காணலாம்.

"கழைக் கண் நெடு வரை அருவி ஆடி
கான யானை தந்த விறகின்
கடுந் தெறல் செந்தீ வேட்டு
புறம் தாழ் புரி சடை புலா்த்துவோனே!"[59]

என்று புறநானூறு கூறுகிறது. இப்பாடல் வரிகள் இல்வாழ்க்கையிலிருந்து துறவு வாழ்க்கையை மேற்கொள்வோா் மூங்கில் வளா்ந்த நெடிய மலையிடத்துச் சென்று அருவியில் நீராடுவா். அவா்களுக்கு யானைகள் விறகு கொணா்ந்து கொடுக்கும். அதனைக் கொண்டு மிக்க வெம்மையையுடைய செந்தீயை மூட்டுவான். அந்தச் செந்தீயில் தன் முதுகுப்புறம் தாழ்ந்த சடாமுடியைத் துறவிகள் உலா்த்துவா் என சுட்டுகின்றன. மேலும் இப்பாடல் வீடுபேற்றினை மேற்கொள்ளும் தவச்சான்றோா்க்கு யானையும் ஏவல் செய்யும் என்பதை உணா்த்துகின்றது.

ஒருவன் துறவாகிய நல்லநெறியினை மேற்கொள்ளக்கூடும்; ஆனால் சுற்றத்தோடு கூடி வாழும் இல்வாழ்க்கை அதன்பால் செல்லவிடாமல் தடுக்கின்றது. அதாவது துறவுக்கு இடையூறாகச் சுற்றம் சூழவாழும் மனைவாழ்க்கை உள்ளது என்பதை,

"ஓடி உய்தலும் கூடும் மன்;
ஒக்கல் வாழ்க்கை தட்கும்மா காலே"[60]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. சுற்றத்துடன் கூடி வாழும் வாழ்க்கை இல்லாதவர்க்கே துறவும், தாபத ஒழுக்கமும் தகும் என்பதனைக் கூறி வீடுபேற்றின் மேன்மையைச் சுட்டுகின்றது. புலவர்கள் யாக்கை, இளமை, செல்வம் ஆகிய நிலையாமைகளை உணர்த்தி அவல உணர்வைத் தோற்றுவிக்கவில்லை. நிலையற்ற வாழ்வை நினைத்து நீ உன் நாட்டுக்காக உயிர்விடு; புகழ்பெறு; நிலையாமையை உணர்ந்து நீ அறச்செயல்களைச் செய்க. நிலையாமையை உணர்ந்து இறைவனை வழிபடு. வீடுபேற்றை அடைவாய் என்று அறிவுறுத்துகின்றனர்.

சமணர்கள் வீடுபேற்றில் நம்பிக்கை உடையவர்கள் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. சமணம் பந்தத்தினின்று விடுதலையடைந்த – வீடுபேற்றுநிலை அடைந்த உயிர்களே என்று கூறுவது புலனாகின்றது. வீடுபேற்றில் மனிதர்கள் இறவாது இருந்தோர் இல்லை; இறப்பு உறுதி என்ற வாழ்வியல் உண்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது. இறப்பு வருவதற்கு முன்பே தவத்தை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

சமணத்தில் இறவாமல் உடம்போடே உயிருடன் இருந்தவர் யாரும் இல்லை; எமன் உயிரைக் கொண்டு செல்வது இறப்பு உண்மையானது; இது பொய்யன்று என்பதை வலியுறுத்துகிறது.

வீடுபேற்றினை மேற்கொள்ளும் தவச்சான்றோர்க்கு யானையும் ஏவல் செய்யும் என்பது உணர்த்தப்பெற்றுள்ளது. உறவினர்களோடு கூடி வாழும் வாழ்க்கை இல்லாதவர்க்கே துறவும் தாபத ஒழுக்கம் தரும் என்பதனைக் கூறி வீடுபேற்றின் மேன்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது. நிலையாமையை உணர்ந்து நீ அறச்செயல்களைச் செய்யவேண்டும். இதன்வழி வீடுபேற்றை அடைய வழிப்படுத்துகின்றது.

சமண சமயத்தின் வீழ்ச்சி

சமணத்தின் வீழ்ச்சிக்கு முதல் காரணம் அதன் கொள்கையாகும். துறவே, வீடுபேறு அளிப்பது. இல்லறத்தாருக்கு அப்பேறு இல்லை. இளமைத் துறவு மேலானது, இளமை, செல்வம் முதலியவை நிலையா, பெண்கள் வீடுபேற்றுக்குத் தடைகளாவார், அவர்கள் பாவப் பிறவிகள், பெண்டிர் ஆடவராய்ப் பிறக்கத் தவம் செய்யவேண்டும், பின்னர் அருகன் போதனைகளின்

உதவியால் தான் வீடு அடையலாம். இந்தக் கொள்கைகளை அளவுக்குமீறி வற்புறுத்தியதே அதன் வீழ்ச்சிக்கு அடிப்படைக்காரணம் என்பர்.

பௌத்த சமயத்தின் தோற்றம்

இந்தியாவில் சைவம், வைணவம், சமணம், பௌத்தம், கிறித்தவம், இசுலாம் போன்ற பல்வேறு சமயங்கள் காணப்பெறுகின்றன. இச்சமயங்களின் தோற்றம் குறித்துப் பல்வேறு அறிஞர்கள் தங்கள் கருத்துக்களைப் பதிவுசெய்துள்ளனர். அவ்வகையில் பௌத்த சமயத்தின் தோற்றம் குறித்துப் பின்வரும் கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன.

> **"கி.மு.ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் சாக்கிய இனக்குழு அரசனின் மகனாக கௌதம புத்தன் பிறந்தார். திருமணம் முடிந்த பின் சில நாளில் துறவியானார். முப்பத்தி ஐந்து வயது வரை சமயத் துறவியாக, பல இடங்களுக்குச் சென்று வந்தார். 35-வயதில் ஞானம் பெற்றார்"**[61]

என்று துரை.சீனிச்சாமி குறிப்பிடுகிறார். கௌதம புத்தர் எந்த நூற்றாண்டில் பிறந்தார். அவர் முப்பத்தி ஐந்து வயதில் சமயத் துறவியாக மாறியது. அவர் அந்த வயதிலேயே ஞானம் பெற்றது போன்றவை குறித்து மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

> **"சிந்தனைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு செயல்பட்ட ஒரு மதம் அல்லது நம்பிக்கை. இது முற்றாகக் கடவுளை மறுத்த ஓர் சமயமுறையாகும்.இதையும் சமயம் என்றே இன்று குறிப்பிடுகின்றனர். வேள்விப் பலியில் கால்நடைகளை உயிருடன் பலி கொடுத்தலுக்கு எதிர்ப்பு, சடங்கு எதிர்ப்பு, வருணாசிரம தரும் எதிர்ப்பு, வறுமை ஒழிப்பு (பசி போக்கல்) ஆகிய உயர்ந்த கொள்கைகளுடன் தோன்றியதே பௌத்தம். மற்றும் இவ்வுலகம் துன்பமயமானது. பற்றறுத்து வாழவேண்டும். அகிம்சை வேண்டும் என்பனவற்றையும் இம்மதம் போதித்தது. பிராமணிய வேள்வி முறைகளுக்கு எதிரான சமூக இயக்கமாகத் தோன்றி சமயம் ஆனது"**[62]

என்கிறார் இவர் கூறிய மேற்காணும் கருத்துக்கள் புத்தரின் சிந்தனைகளை அடிப்படைகளைக் கொண்டது என்கிறார். கடவுள் மறுப்பு சமயம், பலி கொடுத்தல், சடங்கு, வருணாசிரமம் ஆகியவற்றின் எதிர்ப்பையும், வறுமை ஒழிப்பு போன்ற உயர்ந்த கொள்கைகளையும் கொண்டது. பற்றினை அறுத்து அகிம்சையை மேற்கொள்ள வேண்டும். பிராமணிய வேள்விகளுக்கு எதிராகவும், ஒரு சமூக இயக்கமாகவும் விளங்கியது என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

> **‘‘சமணத் துறவிகளும் பௌத்தத் துறவிகளும் வாழ்ந்த குகைகளைப் பாண்டிய நாட்டில் காண்கிறோம். கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலேயே சமண, பௌத்தச் சமயங்கள் இங்கு வந்து களப்பிரர்காலத்தில் ஓங்கி வளர்ந்தன. எனவே சங்க நாளில் இவர்கள் பேரளவில் இருந்திருப்பரென்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை. நிகண்டன் கலைக்கோட்டுத் தண்டனார், இளம்போதியார், சாத்தனார் போன்ற புலவர்கள் வாழ்ந்துள்ளனர்’’** [63]

என்று அ.தட்சிணாமூர்த்தி விளக்குகிறார்.

> **“தொடக்கக் காலத் தமிழ் இலக்கியத்தில் சமணம் மற்றும் பௌத்தம் குறித்த ஆதாரங்களைக் காண்கிறோம். கி.மு.நான்காம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் பௌத்தர்களும் ஜைனர்களும் தென்னகத்திற்கு வரத்தொடங்கினர் என்றும், அவர்கள் இங்குக் குடியேறினர் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. எவ்வகையில் பார்த்தாலும் அவர்கள் இந்து ஆரியர்களுக்கு முன்னதாகவே குடியேறிவிட்டனர் எனலாம்’’**[64]

என்று விவரிக்கிறார். பௌத்தமும் சமணமும் கி.மு. நான்காம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தென்னகத்திற்கு வந்துவிட்டது புலப்படுகின்றது. இந்து ஆரியர்களுக்கு முன்பாகவே பௌத்தர்களும் சமணர்களும் தமிழகத்திற்கு வந்து விட்டனர் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன.

பௌத்தப் பெயர்கள்

சமண, பௌத்த துறவிகள் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. எட்டுத்தொகையில் இளம்போதியார், சீத்தலைச் சாத்தனார் ஆகிய புலவர்கள் பாடிய பாடல்கள் காணப்பெறுகின்றன. போதியார் என்பது புத்தருக்குரிய பெயர்களில் ஒன்றாகும். நற்றிணையில் எழுபத்திரண்டாம் பாடலை இளம்போதியார் பாடியுள்ளார். ‘சாஸ்தா’ என்பது புத்தர் பெருமானுக்குரிய ஒரு பெயராகும். ‘சாத்தனார்’ என்ற பெயரும் புத்தர் பெயராகும். இவரும் மணிமேகலையை இயற்றிய சாத்தனாரும் வெவ்வேறு புலவர்கள் ஆவார். இவர் பாடிய பாடல்கள் நற்றிணையில் மூன்றும், குறுந்தொகையில் ஒன்றும், அகநானூற்றில் ஐந்தும், புறநானூற்றில் ஒன்றும் உள்ளன. இங்கு கூறப்பெற்ற இளம்போதியார், சீத்தலைச் சாத்தனார் ஆகிய பெயர்கள் பௌத்தப் பெயர்கள் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றன.

பௌத்த சமயப் பிரிவுகள்

இந்தியாவில் பல்வேறு சமயங்கள் காணப்பெறுகின்றன. அச்சமயங்களுக்குள் பல்வேறு பிரிவுகள் உள்ளன. அதேபோல் பௌத்த சமயத்திலும் பல்வேறு பிரிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. அவை குறித்து அறிஞர்கள் பதிவுசெய்துள்ளனர்.

> **“(1) மகத நாட்டில் புத்தர் காலத்தில் அர்த்தமாகதி என்ற பாலிமொழி இருந்தது. அம்மொழியிலே புத்தர் தன் கருத்தினை வெளியிட்டு வந்தார். திரிபிடகங்களை மட்டுமே ஓதி அவைகளுக்கேற்ப நடந்து வருபவர்கள் தேரவாதிகள் எனப்படுவர். இப்பௌத்தம் தேரவாத பௌத்தம் எனப்படும். (2) பின்னர், இரண்டாம் மாநாட்டுக் காலத்தில், வேந்தர் கனிஷ்கரின் காலத்தில் பழைய பண்டித கட்டுத்திட்டமான தேரவாதத்திலிருந்து மாறுபட்டுத் தோன்றியது மகாயானம். (3) காஞ்சிபுரத்தைச் சேர்ந்த போதி தருமர், பௌத்தப் பிரச்சாரத்திற்காக சீனா சென்று அங்கு உருவாக்கிய பௌத்த மதப் பிரிவுக்குப் பெயர் ஜென் பௌத்தம். ஜென் என்றால் தியாகம் என்று பொருள். (4).பிற்காலப் பௌத்தர்களில் சிலர் தாந்திரிக முறைகளைப் பின்பற்றினர். ஆரிய சித்துக்களை**

அடையும் நோக்கம் அவர்களுக்கிருந்தது, அவர்களது முயற்சியாலேயே புத்த வணக்கம், வஜ்ர வணக்கம், தாராதேவி வணக்கம் ஆகியன ஏற்பட்டன. ஆலயங்கள் அமைக்கப்பட்டன. சிலைகள், திருவிழாக்கள், ஊர்வலங்கள் கொண்டு வரப்பட்டன. புத்தம் சமயமாகி; நிறுவனமாகி விட்டது"[65]

என்று குறிப்பிடுகிறார். பௌத்த சமயத்தில் தேரவாத பௌத்தம், மகாயானம், ஜென் பௌத்தம், இறுதியில் புத்தம் சமயமாகி நிறுவனமாகி விட்டது என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன. இது பௌத்தத்தில் பல்வேறு பிரிவுகள் தோன்றி இறுதியில் பௌத்த சமயமானது என்பது புலனாகின்றது என்று குறிப்பிடுகின்றனர்.

இந்தியாவில் பௌத்தம் தோன்றி வளர்ந்த காலகட்டங்கள்.

1. **"தொடக்கநிலைப் பௌத்தக் காலம்**
2. **திகாயா (ஹீனயானம் எனப்படும்) பௌத்தக் காலம்**
3. **ஆரம்ப மகாயான பௌத்தக் காலம்**
4. **பின்னைய மகாயான பௌத்தக் காலம்**
5. **மறைபொருள் பௌத்தக் காலம்**

என ஐந்து காலகட்டங்களாகப் பகுப்பர். கி.மு.295-ல் அசோக மன்னன் பௌத்தத்தை அரச மதமாக அறிவித்து, அதனைப் பரப்ப உலகெங்கும் தூதுவர்களை அனுப்பினான். அவன் காலத்தில் தமிழ்நாட்டிற்குப் பௌத்தம் வந்தது. பின் சாதிய எதிர்ப்பாளர்களின் சமயமாக பௌத்தம் மாறியது. பௌத்த சமயத்தின் தொடக்கக் காலநிலை ஹீனயானம் என அழைக்கப் பெறுகின்றது. இதற்குப் பின்னர் தோன்றியது மகாயானமாகும்.இந்த மகாயானமே இந்தியாவிற்கு வெளியே உள்ள நாடுகளில் பரவியது. பௌத்தம் என்ற சமயக்குழு அதன் மூலச்சிந்தனையாளரான கௌதம புத்தரின் மறைவுக்குப் பிறகு கி.மு.430-ல் முதலாவதாகக் கூடியது. கி.மு.390-ல் இரண்டாவதாகக் கூடியது. மூன்றாவது மாநாடு கி.பி.347-ல் பாடலிபுத்திரத்தில் கூடியது. இவ்வாறாகச் சிந்தனையாளர் மொத்தமாக ஒன்று கூடி அச்சமயத்தை வளர்த்தனர். இச்சமயச்

சிந்தனையாளர்களிடையே இரண்டு குழுக்கள் தோன்றின. ஸ்தவிரா (Sithavira) எனப்படுவோரும், மகாசங்கிதா (Maha Sanghika) என்போரும் பிரிந்து நின்றனர். கி.பி.120-ல் கூடிய நான்காவது மாநாட்டில் 500 பேர் கலந்துகொண்டனர். கனிஷ்கர் என்ற அரசரின் ஆதரவுடன் இம்மாநாட்டுக் காலத்திலிருந்து மகாயான பௌத்தம் பரவத்தொடங்கியது.ஸ்தவிரா என்போரின் மதமே ஹீனயானாவினரின் சமயம் தேரவாதம் எனவும் கூறப்பட்டது. அவர்கள் புத்தரை மனிதராகவே கூறினர்''[66]

துரை.சீனிச்சாமி விளக்குகிறார். மேற்காணும் கருத்துக்களின் அடிப்படையில் நோக்கும்போது, இந்தியாவில் பௌத்தம் மதம் ஐந்து காலகட்டங்களாக வளர்ந்துள்ளன. பௌத்த மதம் தமிழ்நாட்டிற்கு அசோகர் காலகட்டத்தில் வந்துள்ளது தெரிகிறது. பௌத்தத்தின் தொடக்கக் காலச் சமயநிலை ஹீனயானம் என அழைக்கப்பெற்றுள்ளது. இதனைத் தொடர்ந்து மகாயானம் தோன்றியுள்ளது. இந்த மகாயானமே இந்தியாவிற்கு வெளியே பரவியுள்ளதை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. இச்சமயத்தின் சிந்தனையாளர்கள் ஸ்தவிரா, மகாசங்கிதா என இரண்டு குழுக்களாகப் பிரிந்து செயல்பட்டுள்ளனர். பௌத்த சமயச் சிந்தனையாளர்கள் நான்கு மாநாட்டை நடத்தியுள்ளனர். ஸ்தவிரா என்பவரின் மதமே ஹீனயானாவினரின் சமயமான தேரவாதம் என அழைக்கப் பெற்றது தெரிகிறது.

பௌத்தக் கொள்கைகள்

பௌத்தம் கடவுளை வழிபடுவது போன்ற முறைமைகளுக்கு ஆளாகி ஒரு சமயம் போல மாறிவிட்டாலும், அதன் அடிப்படைக் கொள்கையில் கடவுளின் மூலம் கிடையாது. பௌத்தம் என்பது ஒரு தருமமாகவே கொள்ளப்பட்டது. அதாவது மெய்ந்நிலை அறியும் மெய்யியலாகவே அறியப்பெற்றது.

1. "துக்கம்
2. துக்ககாரணம்
3. துக்கநிவாரணம்
4. துக்கநிவாரண மார்க்கம்

எனப் பௌத்தத்தின் மூலாதாரமான கொள்கைகள் நான்காகும். இவற்றுள் ஆய்வின் தேவையைக் கருத்தில் கொண்டு துக்கம், துக்ககாரணம் ஆகிய இரண்டு குறித்து மட்டும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

துக்கம்

இவை பௌத்தத்தின் நான்கு வாய்மைகள் (சத்வாரி ஆரிய சத்தியங்கள்) எனப்படுவன. உலக வாழ்வின் இயல் சார்ந்தே பௌத்தத்தில், கவுதமரின் கருத்தியல் செயல்படுகிறது எனலாம். மனிதனின் செயல்களே மனிதனின் துக்கத்தைப் போக்கமுடியும் என்பதே பௌத்தக் கொள்கை எனலாம்.

துக்கக்காரணம்

ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்த்தால் துக்கம் என்பது பிறப்பினால் ஏற்படுகிறது. மனிதன் பிறக்கா விட்டால் துன்பத்திற்கு இடமேது. அப்படியானால் பிறப்பு ஏன் நிகழ்கிறது. இதற்குப் பௌத்தம் காரணத்தை விளக்குகிறது. இதனைக் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்கலாம்.

1. பிறப்பிற்குக் காரணம் பேதைமை
2. இதனால் மரணமும் சாவும் மாறிமாறித் தோன்றி வாழ்வுச் சக்கரம் சுழல்கிறது.
3. பேதைமை காரணமாகச் செய்கைகள் தோன்றுகின்றன.
4. செய்கைகள் உணர்ச்சிகளைத் தோற்றுவிக்கின்றன.
5. உணர்ச்சிகளே உயிரையும் உடலையும் தோற்றுவிக்கின்றன.
6. இந்த உடல் உயிரால் உலகத் தொடர்புகள் ஏற்படுகின்றன.
7. உலகத் தொடர்பு நுகர்ச்சிகளைத் தருகின்றன
8. நுகர்ச்சிகளை உடலிலுள்ள, ஆறு பொறிகள் தருகின்றன (ஆறு பொறிகள் என்பவை ஐம்புலன்களையும் மனதையும் குறிப்பன)
9. நுகர்ச்சியால் ஆசையும் பற்றும் ஏற்படுகின்றன.
10. பற்றினால் கருமங்கள் (கன்மம் - வினை) தோன்றுகின்றன.
11. கருமங்கள் அடுத்த பிறவிக்குக் காரணமாகின்றன.
12. இதனால் பிணி, மூப்பு, மரணம் ஆகியன நிகழ்கின்றன.

இச்சார்புகள் 12 நிதானங்கள் எனப்படும்”[67] துரை.சீனிச்சாமி.

பௌத்த சமயக் கோட்பாட்டு நெறி

பௌத்த சமயத்தவர் கொல்லாமை, கள்ளாமை பிறர் வாழ்வில் இடர்படாமை, பொய் கூறாமை, கள்ளுண்ணாமை மற்றும் சிற்றின்பங்களைக் களைதல் போன்றன செய்து வந்தனர். இல்லறமும், துறவறமுமே உள்ளன. இவ்விரு அறங்களை மேற்கொண்டவர்கள் மும்மணிகளைச் சரணம் அடையவேண்டும். இதனை,

“புத்த தன்ம சங்கம் என்னும்
முத்திற மணியை மும்மையின் வணங்கி”[68]

என்கிறது மணிமேகலை.

“புத்தம் சரணம் கச்சாமீ
தன்மம் சரணம் கச்சாமீ
சங்கம் சரணம் கச்சாமீ” [69]

என இதனை மும்முறை கூறவேண்டும் என்பது பௌத்த சமயத்தின் கோட்பாடாகும் என்று சி.செந்தில்குமார் குறிப்பிடுகிறார்.

தலையை மழித்தல்

பௌத்த சமயக் கொள்கைகளில் ஒன்று தலையை மழித்தலும், துவராடையை உடுத்தலும் ஆகும். இவ்விரண்டு முறையையும் பௌத்தர்கள் மேற்கொள்கிறார்கள் என்பதை,

“பௌத்தத் துறவிகள் தலையை மழிக்கும் வழக்கமுடையவர்கள். துவர் ஆடையை உடுத்து வந்தனர். இவ்விரண்டு வழக்கங்களும் இன்றும் இந்து சமயத் துறவிகளிடம் காணப்படுகின்றன”[70]

என்று சீனி.வேங்கடசாமி விளக்குகிறார். மேலும் அவர், பௌத்தத் துறவிகள் மேற்கொண்ட இவ்விரு வழக்கங்களையும் இந்து சமயத் துறவிகளிடம் காணப்பெறுகின்றன என்று சுட்டுகின்றார்.

கொல்லாமை

பௌத்த சமயக் கொள்கைகளுள் கொல்லாமையும் ஒன்றாகும். இதைப் பௌத்தர்கள் பின்பற்றுவதை,

> **“வேதவேள்விகளில் ஆடு, மாடு, குதிரை முதலிய உயிர்களைக் கொல்லலாகாது என்று பௌத்தர் வற்புறுத்தினர். அக்கொள்கை நாளடைவில் இந்துக்களிடமும் பரவியது. ஊன் உண்டு வந்த பிராமணர் அறவே உயிர்க் கொலையை நீக்கிவிட்டனர். வேளாளர் முதலிய பிறரும் காலப்போக்கில் புலால் உண்ணலைத் தவிர்த்தனர்”**[71]

என்று சீனி.வேங்கடசாமி விவரிக்கிறார். பௌத்தர்கள் பின்பற்றிய இந்தக் கொல்லாமை நாளடைவில் இந்துக்களிடமும் பரவியுள்ளது. ஆரம்ப காலத்தில் ஊன் உண்ட பிராமணர்கள், பௌத்தர்களைப் பின்பற்றி, உயிர்க்கொலையை நீக்கினர். இவற்றைத் தொடர்ந்து, வேளார் போன்ற பிறரும் காலப்போக்கில் புலால் உண்ணலைத் தவிர்த்தனர் என்பதை இவை புலப்படுத்துகின்றது.

கொல்லாமையைப் போற்றிய இச்சமயத்தாரின் கொள்கையினைச் சிலர் மேற்கொண்டிருந்தனர். காவிரிப்பூம்பட்டினத்து வணிகர் குடியிருப்பை உருத்திரங் கண்ணனார் பின்வருமாறு விளக்கியுள்ளார்.

> **“நீர்நாப் பண்ணும் நிலத்தின் மேலும்**
> **ஏமாப்ப இனிதுதுஞ்சிக்**
> **கிளைகலித்துப் பகைபேணாது**
> **வலைஞர்முன்றில் மீன் பிறழவும்**
> **விலைஞர்குரம்பைமாவீண்டவும்”**[72]

நச்சினார்க்கினியர், இவ்வணிகர்களை வேதவணிகர் என்றார். அதாவது வைசியர் என்றார். இவர்கள் சமண பௌத்தர்களிடமிருந்து புலால் மறுத்தலையும், கொல்லாமையையும் கைக்கொண்டிருக்கலாம்.

பௌத்த சமயத்தின் வீழ்ச்சி

பௌத்த சமயம் வீழ்ச்சியடைவதற்கு அச்சமயத்தின் கடவுள் குறித்தக் கொள்கைகளும் கோட்பாடுகளும் ஆகும். இச்சமயம் வீழ்ச்சியுற்றதற்கு பல்வேறு காரணங்கள் கூறப்பெற்றுள்ளன.

> **“கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் எழுந்தவை திகபக்தி வெள்ளத்தில் பௌத்தமும் முக்கியச் செல்வாக்கினை இழந்துவிட்டது. ஆயினும், சமணமும் பௌத்தமும் கடுமையாகப் போரிட்டுக் கொண்டன என்ற தகவல் தமிழிலக்கியங்கள் மூலம் கிடைக்கிறது. பௌத்த நூலான மணிமேகலை சமணர்களை இழிவாகக் காட்டுகிறது. நீலகேசி என்ற சமண நூலில் பௌத்த மதத்தலைவர்கள் செல்வத்திலும் போகத்திலும் மூழ்கிக் கிடப்பதாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது”**[73]

என்று துரை.சீனிச்சாமி குறிப்பிடுகிறார். பௌத்தம் திகபக்தி வெள்ளத்தில் கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் முக்கியச் செல்வாக்கினை இழந்துள்ளது. மற்றும் சமணமும் பௌத்தமும் கடுமையாகப் போரிட்டுக்கொண்டனர் என்பதும் இவ்விரு மதங்களின் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

ஆசீவகம்

இந்தியாவில் காணப்பெறும் பல்வேறு சமயங்களுள் ஆசீவகச் சமயமும் ஒன்றாகும். இச்சமயத்தை ஆசீவகக் கோட்பாட்டாளர்கள் நிறுவியுள்ளனர். இச்சமயம் எப்போது, எச்சமயத்திலிருந்து தோன்றியது என்ற கருத்துக்களும் காணப்பெறுகின்றன. இச்சமயம், “சைனத்திலிருந்து கிளைத்த ஆசீவகம் கி.மு.6 முதல் கி.பி.14 வரை தமிழ் மக்களின் சமயமாகப் போற்றப்பெற்றுள்ளது. பூரணகாயபர் என்னும் தற்செயலியக் கோட்பாட்டாளர், மற்கலிகோசாலர் என்னும் நியதிவாத அல்லது இயற்கைவிதி அல்லது ஊழியல் கோட்பாட்டாளர், பக்குடுக்கைநன்கணியார் என்னும் அன்னியோன்னிய வாதம் அல்லது ஒருமையியக் கோட்பாட்டாளர் உள்ளிட்டோர்”[74] ஆசீவகச் சமயத்தை நிறுவியுள்ளனர். இவை ஆசீவகச் சமயம் சமணத்திலிருந்து பிரிந்து வந்ததென்றும், தமிழ்ச் சமூகம் பின்பற்றியச் சமயங்களுள் ஒன்று என்பதும் புலனாகின்றது. இச்சமயத்தைப் பூரணகாயபர், மற்கலிகோசலர், பக்குடுக்கை

நன்கணியார் போன்ற கோட்பாளர்களினால் ஆசீவகச் சமயம் நிறுவப்பெற்றது என்பது புலப்படுகின்றன.

ஆசீவகம் - சொற்பொருள் விளக்கம்

‘ஆசீவகம்’ எனும் சொல்லிற்கான சொற்பொருள் விளக்கம் குறித்து ஆதிசங்கரன், ‘ஆசீவகத்தின் அழியாச் சின்னங்கள்’ எனும் தம் நூலில் விளக்கியுள்ளார். “ஆசு + ஈசு + அகம் - பிழையற்ற, செம்மையான, தோல்வி ஏற்படுத்தாத, கேட்டபோதே தங்குதடையின்றி மடையுடைந்த வெள்ளமெனத் தீர்வு தருமிடம் என்பதே ஆசீவகமாகும் என்கிறார். இச்சமயம் “வாழ்க்கைக்கு வேண்டிய பற்றுக்கோடான உண்மைகளை வழங்கிய துறவிகள் வாழும் இடம்” எனும் கருத்தைப் புறப்பாடல் வரியான “ஆசாகு எந்தை” எனும் தொடரில் பற்றுக்கோடு என்னும் பொருள் பயப்பதைக் கேட்டு அறிகிறார். “பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை” என்னும் வள்ளுவரது குறட்பாவை ஒப்பிட்டு நோக்கி, “பற்றற்ற துறவிகளைப் பற்றவேண்டிய தேவையை வற்புறுத்தும் காரணப்பெயர்”[75] என்று தெரிந்து தெளிகிறார். மனக்கவலையை மாற்றவும், பிறவிக்கடனை நீந்தவும், தனக்குவமை இல்லாத அறிவாழியானை, தலைவனை அண்டி நிற்குமாறு உணரச்செய்வது ஆசீவகம் ஆகும். வாழ்வில் சுமக்க இயலாத் துன்பவேளையில் சுமைதாங்கியாகிற பற்றுக்கோடாகிறவர் சான்றோராகிய ஆசீவகத் துறவோரான சாரணர், கவுந்தி அடிகள் என்றெல்லாம் முனைப்புடன் அறிதல், புரிதல், பொருத்திக்காணல், திறனாய்தல் முறைமைகளில் ஆய்வு நடைபெற்றுள்ளது”[76] என்கிறார்.

ஆசீவகச் சமய நிறுவனர்கள்

ஆசீவகச் சமய நிறுவனர்கள் ஏதேனும் ஒரு கோட்பாட்டைச் சேர்ந்தவர்களாக விளங்கியுள்ளனர். “பௌத்த மரபு, சைன மரபு, தமிழ் மரபு ஆகிய மூன்றனுள் ஆசீவகத்தை உருவாக்கியவர் மற்கலிகோசாலர்; இவரே அறப்பெயர் சாத்தன்; இவரே ஊர்ப்புறக்காவல் தெய்வம்; இவரே வீரச்சான்றாண்மையாளர்; இவரே ஐயனார் என்பதை ஏ.எப்.ஆர். கோர்ன்லே எழுதிய ஆசீவகம் என்னும் ஆய்வுக் கட்டுரையிலிருந்து அவரது வாழ்க்கைச் சுருக்கத்தை முன்வைத்தும், அயோத்திதாசரது கருத்தை ஆதாரம் காட்டியும் நூலாசிரியர் எழுதுகிறார்; ஊழியல் சங்கத்தலைவராக மற்கலி திகழ்ந்தார். பூரணர், பக்குடுக்கையாருடன் இணைந்து ஆசீவகத்தை உருவாக்கினார்.

இவர்கள் வாழ்ந்த காலம் கி.மு.6-ஆம் நூற்றாண்டு என்று நிறுவுகிறார். சைன சமயத்தின் 23–ஆவது தீர்த்தங்கரர் பார்சுவநாதர்; அவரது வழிவந்தவர் மற்கலி; இவர் கணியத்திலும் வல்லவர். பார்சுவநாதர் வழியில் மற்கலியைப் பின்பற்றியவர்கள் பின்னர் ஆசீவகம் எனும் புதுச்சமயத்தை உருவாக்கினர்" [77] என்ற கருத்தாக்கத்தின் மூலம் மற்கலிதான் இச்சமயத்தைத் தோற்றுவித்தார் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. "ஆசீவகத்தை உருவாக்கியவர் நம்மூர் 'ஐயனாரே' எனும் உண்மை புரிந்தது. ஆசீவக மரபில் கழிவெண் பிறப்பைக் கடந்து வீடடைந்தவர்கள் எனப் பௌத்த இலக்கியங்கள் மூவரை அடையாளம் காட்டுகின்றன. மற்கலி, பூரணர், கணி நந்தாசிரியன் இயக்கன் ஆகிய அம்மூவரும் ஐயனார்களாக வணங்கப்பட்டு வருவதையும், பௌத்த இலக்கியங்கள் சுட்டும் பல்வேறு தொன்மக்கூறுகள் மேற்காட்டிய மூன்று ஐயனார்களோடும் தொடர்பு கொண்டுள்ளன என்பதையும் தமிழக மக்கள் வழக்காற்றில் காணமுடிந்தது" [78] "ஆசீவகத்தின் வரலாறு, அறப்பெயர் சாத்தான், பூரணர், கணிநாந்தாசிரியன் இயக்கன் ஆகிய மூவரின் வாழ்வையும் அடித்தளமாகக் கொண்டது"[79] என்ற ஆசிரியரின் கூற்று மேற்காணும் மூவரும் ஆசீவகம் தோற்றத்திற்குக் காரணமானவர்கள் என்பது புலனாகின்றது.

ஆசீவகச் சமயம் தோற்றத்திற்குப் பிற கருத்துக்களும் கூறப்பெறுகின்றன. "ஆசீவகத்தை உருவாக்கியவர் மற்கலி என்பதைத் தமிழ்மரபு, பௌத்த மரபு, சைன மரபு ஆகிய மூன்று மரபுகளும் உறுதிசெய்துள்ளன. ஆனால் ஆசீவகம் பற்றி ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் அனைவரும் பௌத்த, சைன மரபுகளை மட்டும் அடிப்படையாகக் கொண்டனர். தமிழ் மரபைப் பற்றி அவர்கள் யாரும் கண்டுகொள்ளவில்லை. அதன் காரணமாகவே ஆசீவகம் பற்றியும், அதன் தோற்றுநரான மற்கலி பற்றியும் ஒருதலைச் சார்பான செய்திகளே நமக்குக் கிடைத்தன."[80] "ஆசீவகத்தின் உருவாக்கமே ஒரு குயப்பெண்ணின் வீட்டில் நிகழ்ந்ததாகப் பௌத்த இலக்கியங்கள் குறிப்பதாலும், இன்றைக்கும் பெரும்பான்மை ஐயனார் கோவில்களில் குயவர்களே பூசாரிகளாக இருப்பதாலும், ஐயனார் கோவில்களின் சிறப்பு அடையாளமாகிய புரவியெடுப்பு குயவர்களை மையமாகக் கொண்டு நடைபெறுவதாலும், நற்றிணைப் பாடலில் 'அறிவுமிக்க குயவன் அறிவித்த விழா ஐயனார் விழாவாக இருந்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை"[81] என்று சுட்டுகிறார். ஆனால், ஐயனார் வழிபாடு பற்றி சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் எந்தக் குறிப்பும் இடம்பெறவில்லை.

ஆசீவகத்தின் குறியீடு

எந்தவொரு சமயத்திற்கும் அச்சமயத்தின் அடையாளமாகக் கருவிகளும், குறியீடுகளும் உள்ளது போன்று ஆசீவகத்திற்கும் குறியீட்டைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். “யானை, ஆசீவகக் குறியீடாக அடையாளம் காணப்பட வேண்டியதன் தேவையைப் பேராசிரியர் பல இடங்களில் விரிவாக விளக்கியுள்ளார். யானை x முதலை, யானை x சிங்கம் ஆகிய விலங்குகளது மோதல் குறித்த உருவகத் தொன்மங்கள், அக்காலத்துச் சமயமோதல்களின் குறியீடுகளே”[82] என்கிறார் நெடுஞ்செழியன். இவை ஆசீவகத்திற்குக் குறியீடு யானை என்பது புலனாகின்றன.

ஆசீவகத்தின் வீழ்ச்சி

பொதுவாக ஒவ்வொரு சமயமும் அதன் வீழ்ச்சிக்கான காரணங்களைக் கொண்டிருக்கும். அதேபோல் ஆசீவகச் சமயத்தின் வீழ்ச்சிக்குச் சில காரணங்கள் கற்பிக்கப்பெற்றுள்ளன. “தமிழ்த்தென்றல் திரு.வி.க. சமணர் எண்ணாயிரவர் கழுவேற்றச் செய்தி குறித்து நைந்துருகி எழுதினார். அதுபோலவே, காபாலிகர், காளாமுகர், பாசுபதர் ஆகிய சைவப்பிரினர் தொடுத்த ஆசீவக மோதல் அழிப்பு ஒருபுறம்; சிவன் கோவிலை ஆசீவக அமணரிடமிருந்து மீட்கும்வரை உண்ணநோன்பு தொடங்கித் தொடர்ந்தார் (சைனத் தருமசேனராக இருந்த) அப்பர் அடிகள். சோழ மன்னனது கனவில் தோன்றிச் சிவன் ஆணையிட்டான் என்னும் காரணம் காட்டி, ஆயிரம் அமணர்களை யானைக்காலின் கீழிட்டு மிதிக்கச்செய்து மதத்தின் பெயரால் செய்யப்பட்ட இனப்படுகொலையாகப் பதிவுசெய்து அப்பரது பாடலடிகளையே அகச்சான்றாதாரம் காட்டியுள்ளார் பேராசிரியர் க.நெடுஞ்செழியன்”[83] “ஏ.எல்.பாசாம், தம் ஆசீவகம் பற்றிய ஆய்வில், ஆசீவகம் வடநாட்டில் கி.மு.3–ஆம் நூற்றாண்டிலேயே செல்வாக்கை இழந்துவிட்டது. ஆனால் தமிழ் நாட்டிலோ கி.பி.14 –ஆம் நூற்றாண்டு வரை அது செல்வாக்கோடு இருந்துள்ளது எனக் கூறியிருந்தார்”[84] “ஆசீவகத்திற்கு விதிக்கப்பட்ட கடுமையான வரி விதிப்புகளையும், ஆசீவகம் பின்னர் வைணவத்தோடு இணைந்ததையும் கூறியிருந்தார்”[85] காபாலிகர், காளாமுகர், பாசுபதர் ஆகிய சைவப்பிரினர் தொடுத்த ஆசீவக மோதல் அழிப்பும்; ஆசீவகத்திற்கு விதிக்கப்பெற்றக் கடுமையான வரி விதிப்புகளும் ஆசீவகச் சமயம் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

தொகுப்புரை

- சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர் மகாவீரர். இச்சமண சமயம் பௌத்தத்திற்கும் ஆசீவகத்திற்கும் முந்தியது என்பதால் அது மிகப்பழமையானது என இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- சமண சமயம் கடவுள் நம்பிக்கை அற்றவை இருப்பினும் அதே சமயம் சமணத்தில் கடவுளியல் பற்றிய கருத்தியல் உண்டு என்றும்; மனிதனே நற்செயல்கள் செய்து பற்றறுத்து அகிம்சையைக் கைக்கொண்டு நல்லது செய்தால் தெய்வநிலையை அடையலாம் என்பது சமண சமயத்தின் நிலைப்பாடாக விளங்குகிறது என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப் பெற்றுள்ளது.

- சமண சமயக் கடவுள் 'அருகன்' என்றும்; இம்மதம் ஆருக மதம் என்றும் சுட்டுவது புலனாகின்றன.

- கடவுள் நம்பிக்கை இல்லை என முதலில் கூறியவர். இறுதியில் 'அருகன்' சமண சமயத்தினரின் கடவுள் என்று முரண்பட்ட கருத்தையும் பதிவுசெய்துள்ளதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன.

- மதுரையில் சமண சமயத்தைச் சேர்ந்த அருகன் கோயில் இருந்ததையும்; பூக்கள் மற்றும் நறுமணப்புகை கொண்டு அருகனை வழிபட்டதையும்; இவ்வாய்வின் வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- சமணர் என்றாலே துறவிகள் என்ற பொருள் உண்டு என்றும்; துறவு பெற்றோரே வீடுபேறு அடையமுடியும் என்பதையும் இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- சமண சமயத்தில் திகம்பரர், சுவேதம்பரர் என்ற இரு வகையான பிரிவினர் உள்ளனர். இவ்விரு பிரிவினர்களில் திகம்பரர் 'சமையா' எனப்பெற்றனர். சுவேதம்பரரில் 'தேராபந்தி' என்ற இன்னொரு பிரிவினர் உள்ளனர்; இவ்விரு பிரிவினரிடையே ஆடை அணிவதில் சில விதிமுறைகளைப் பின்பற்றினர் என்பதையும், உருவ வழிபாட்டை நீக்குவதை முக்கியப் பண்பாகக் கொண்டிருந்ததும். இவ்வாய்வு வழி புலனாகின்றது.

- சமணத்தில் இல்லறம், துறவறம் என இரண்டும் ஏற்புடையன என்றும்; துறவறம் என்பது முனிவர்களுடைய ஒழுக்கம் என்றும் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- கள் உண்ணாமை, ஊன் உண்ணாமை, தேன் உண்ணாமை ஆகியவை இல்லறச் சைனர்களுக்குரியன. இவற்றில் பிறன்மனைநயவாமை, வரையறுப்புடன் பொருளை ஈட்டுதல் ஆகியன இல்லறத்தாருக்குரிய முக்கிய விதிகள் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

- சமண,பௌத்தர்களிடமிருந்து புலால் மறுத்தலையும், கொல்லாமையையும் வைசியர்கள் கைக்கொண்டிருந்தது புலப்படுகின்றது.

- சமணர்கள் சைவ, வைணவ சமயங்களில் சேர்ந்துகொண்ட பின்பும், அவர்கள் ஊன் உண்ணாமை பழக்கத்தைத் தொடர்ந்து மேற்கொண்டிருந்தனர் என்பதையும்; அதனாலேயே சைவ, வைணவ சமயங்களில் ஊன் உண்ணாமை இடம் பெற்றிருக்கலாம் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் யாக்கை நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை என மூன்று வகைகள் காணப்பெறுவது இவ்வாய்வு வழி தெரியவருகின்றன.

- நிலையாமைத் தன்மை உணர்ந்த சான்றோர் பலரின் பாடல்கள் தொல்காப்பியருக்கு முன்னால் இருந்திருக்கவேண்டும் என ஆய்வாளரால் அனுமானிக்கப்பெறுகின்றது.

- மன்னன் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுக்கு நிலையாமையை உணர்த்துவதற்கு எழுந்த நூல் மதுரைக்காஞ்சி என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

- செல்வம் நிலையாமையைப் பொய்கையில் மீனின் செலவால் புலப்படுத்தியது தெரிகிறது.

- சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் புறநானூற்றில் நிலையாமை குறித்தக் கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. இப்பாடல்கள் அரசன் அறநெறியில் வாழவேண்டுமென வாழ்க்கையின் நிலையாமையை எடுத்துக்கூறி வழிபடுத்துகின்றது.

- ❖ செல்வம் நிலையாமையைப் பற்றிக் கூறும் பாடல்கள் கலித்தொகையில் மிகுதியாக உள்ளன எனக் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. இளமையில் இன்பம் துய்க்க வேண்டும் என்பதற்காகச் செல்வத்தின் புன்மையும், நிலையில்லாமையும் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் கூறப்பெற்றள்ளன.

- ❖ உலகில் யாக்கை, இளமை, செல்வம் ஆகியவை நிலையில்லாதது. நிலையான வாழ்வினைப் பெறவிரும்புவோர் துறவினை மேற்கொள்ள வேண்டும். இறப்பதற்கு முன்னரே, நீ கருதிய தவமாகிய நல்வினையை செய்வாய் என துறவின் மேன்மை வலியுறுத்தப்பெறுவது இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ மறுபிறப்பு பற்றிச் சித்தர்கள் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர் என்பதும்; உடலும் உயிரும், பரமாத்மாவும், ஜீவாத்மாவும் வெவ்வேறல்ல என்ற கொள்கையைக் கொண்டிருந்தவர்கள் என்பதும் புலனாகின்றன.

- ❖ தேவர்க்குரிய அமிழ்தம் தவத்தால் கிடைக்கப்பெறும் என்று தவத்தின் மேன்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ சமணர்கள் வீடுபேற்றில் நம்பிக்கை உடையவர்கள். சுற்றத்துடன் கூடி வாழும் வாழ்க்கை இல்லாதவர்க்கே துறவும், தாபத ஒழுக்கமும் தகும் என்பதனைக் கூறி வீடுபேற்றின் மேன்மை சுட்டுகின்றது.

- ❖ வீடுபேற்றில் மனிதர்கள் இறவாது இருந்தோர் இல்லை; இறப்பு உறுதி என்ற வாழ்வியல் உண்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது. இறப்பு வருவதற்கு முன்பே தவத்தை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்ற கருத்து வலியுறுத்தப் பெறுகின்றது.

- ❖ தமிழர்களிடம் மறுபிறப்பு உண்டு என்றும்; மறுபிறப்பு இல்லை என்றும் கூறுவோர்கள் தமிழகத்தில் இருந்தனர் என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ சங்ககாலத்தில் சமண, பௌத்த நெறிகளாகிய அவைதீக நெறிகள் நிலவின என்றும்; தவம், வீடுபேறு, நிலையாமை, அறம் முதலிய சமயச் சிந்தனைகள் இருந்தன என்றும்; சமயவிழாக்கள் சில நிகழ்ந்த என்பதையும் இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

- ❖ சமண சமயம் அதன் கொள்கைகளை அளவுக்கு மீறி வற்புறுத்தியதே அதன் வீழ்ச்சிக்கு அடிப்படைக்காரணம் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- ❖ நிலவுலகில் வாழும் ஒருவர் இப்பிறப்பில் தீயவை செய்தால்; மறுஉலகில் துன்பத்தை அடைவார்கள் என்பது பண்டையத் தமிழர்களின் நம்பிக்கை. அறப்பயனே மறுமைப் பயனுக்கு வழி எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ பொருளானாது நல்வினை, தீவினைக்கேற்ப ஒருவரிடத்தில் தங்கும் தன்மையினது. தலைவன் தலைவியைப் பிரிந்து செல்லினும், அவன் நல்வினை செய்திருந்தால் தான் பொருள் கிடைக்கும் என்பதைப் புலவர்கள் புலப்படுத்தினர்.

- ❖ இறப்பின் தவிர்க்க முடியாமையை எடுத்துக்கூறித் துறவு பூணும் படி வற்புறுத்துகிறது. நல்வினை செய்தால், தேவலோகத்துப் போகலாம் அல்லது வீட்டின்பம் அல்லது இவ்வுலகத்துப் புகழாவது கிடைக்கும் என்பது பண்டையத் தமிழரின் நம்பிக்கை ஆகும்.

- ❖ பௌத்தமும் சமணமும் கி.மு. நான்காம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தென்னகத்திற்கு வந்துவிட்டது புலப்படுகின்றது.

- ❖ இந்து ஆரியர்களுக்கு முன்பாகவே பௌத்தர்களும் சமணர்களும் தமிழகத்திற்கு வந்து விட்டனர் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ ‘தவப்பள்ளி’ என்பது சமண பௌத்தர்களின் இருப்பிடமாகும். இப்பௌத்தப் பள்ளிகளுக்குப் பெண்கள், தங்கள் குழந்தைகளுடன் சென்று வழிபட்டதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ வேதமும், வேள்வி மந்திரமும் சமஸ்கிருதமொழியில் கூறப்பெற்றபோது, பௌத்த, சமண சமயக் கருத்துக்கள் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பின் வழியே முன்வைக்கப்பட்டது சமண, பௌத்த சமயங்கள் பரவலாக்கத்திற்குக் காரணமாகும்.

- ❖ பௌத்த மதம் நாட்டு மக்களுக்கு நலம் புரிந்துகொண்டது அக்கொள்கைகளால் போதித்து வந்ததால் மேல்சாதி, கீழ்ச்சாதி என்ற

வேறுபாடு பிறப்பினால் வேறுபாடு காட்டப்பெறவில்லை என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- ❖ கி.பி.2 முதல் கி.பி.13 வரை தமிழகத்தில் பல்வேறு பௌத்த அறிஞர்கள் தோன்றி, பௌத்தர்கள் உலக மதமாக மாற உதவி செய்தனர் என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- ❖ நாகப்பட்டினத்தில் பௌத்த விகாரை தோன்றியது. தம்மபாலர் என்ற பௌத்தத் துறவி இங்கே தங்கி இருந்தார். காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலும், அசோகர் அனுப்பிய மகேந்திரர் என்பவர் கட்டிய ஒரு விகாரை இருந்தது இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ தமிழ்நாட்டிற்கு அசோகன் காலத்தில் பௌத்தம் வந்தது. சாதிய எதிர்ப்பாளர்களின் சமயமாகப் பௌத்தம் மாறியது என இவ்வாய்வு வழி தெரிகிறது.

- ❖ தனி நலத்துக்காகச் செய்ய முற்படாத செயல்களைச் சங்கத்தின் பேரில் செய்யத் தலைப்பட்டனர். ஆத்மீக குறிக்கோள் இன்றி, அதிகாரமும், லௌகீகமும் தலை தூக்கின. இந்த நிலையிலேயே பெண்களும் மிகுதியாகச் சங்கத்தில் சேரத் தொடங்கினர். இத்தகைய அகக்காரணங்களே பௌத்த மத வீழ்ச்சிக்கு அடிகோலின எனத் தெரிகிறது.

- ❖ பக்திக்காலப் பேரெழுச்சிக்குப்பின், சமணத்தை ஆதரித்த அரசர்கள் சமண பௌத்தத்தைக் கைவிட்டது வீழ்ச்சிக்குக் காரணமாகும்.

- ❖ கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் எழுந்த திகபக்தி வெள்ளத்தில் பௌத்தமும் முக்கியச் செல்வாக்கினை இழந்துவிட்டது. ஆயினும், சமணமும் பௌத்தமும் கடுமையாகப் போரிட்டுக்கொண்டன. இவையும் இவ்விரு மதங்களும் வீழ்ச்சிக்கான காரணங்களாக அமைகின்றன.

- ❖ மனிதனின் வினைகளுக்குரிய பலனை அடைவிக்கும் கடவுள் ஒருவர் உண்டு என்ற கடவுள் கோட்பாட்டைப் பௌத்தர் ஏற்கவில்லை. எனவே கடவுள் நம்பிக்கையில் ஊறிய தமிழர் இதனைப் புறக்கணித்தனர். ஆதலால் பௌத்தம் வீழ்ச்சியுற்றது என இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ஆசீவகச் சமயம் சமணத்திலிருந்து பிரிந்து வந்ததென்றும், தமிழ்ச் சமூகம் பின்பற்றியச் சமயங்களுள் ஒன்று என்பதும் புலனாகின்றன.

- பூரணகாயபர், மற்கலிகோசலர், பக்குடுக்கை நன்கணியார் போன்ற கோட்பாளர்களினால் ஆசீவகச் சமயம் நிறுவப்பெற்றது என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- ஆசீவகச் சமயத்தின் தோற்றத்திற்குக் குயவர்கள் காரணம் என்பதும்; அச்சமயத்தின் குறியீடு யானை என்பதும் இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

- ஐயனார் வழிபாடு பற்றி சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் எந்தக் குறிப்பும் இடம்பெறவில்லை என்பது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- சைவப்பிரினர் தொடுத்த ஆசீவக மோதல் அழிப்பும்; ஆசீவகத்திற்கு விதிக்கப்பெற்றக் கடுமையான வரி விதிப்புகளும் ஆசீவகச் சமயம் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

சான்றெண் விளக்கம்

1. துரை.சீனிச்சாமி, **‘இந்தியச் சமயங்களும் தத்துவங்களும் அறிமுகம்’,** ப.68
2. மேலது,27
3. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, **‘தமிழர் நாகரிமும் பண்பாடும்’,** ப.181
4. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.27
5. மேலது,27
6. மேலது,
7. பட்டி.52-55
8. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.79
9. பெரும்.410-411
10. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.71
11. மதுரை.475-487
12. சீவக.1436
13. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.72
14. மேலது,73
15. மேலது,28
16. தொல்.பொருள்.நூற்.76:2-3
17. தொல்.பொருள்.நூற்.77:17-18
18. சரளா இராசகோபாலன், **‘சங்க இலக்கியத்தில் நிலையாமை உணர்வு’,** ப.24
19. பெரும்.466-467
20. மதுரை.205-209
21. புறம்.27:11-14
22. மேலது,27:7-9
23. மேலது,363:16-18
24. மேலது,194:5-7
25. கலித்.12:12
26. நற்.46:1-2
27. புறம்.357:1-4
28. நற்.46:10-11

29. அகம்.319:13-16

30. நற்.16:4-6

31. கலித்.21:10-11

32. புறம்.29:22-26

33. மேலது,189:2-8

34. மேலது,214:6-10

35. நற்.397:7-9

36. குறுந்.49:3-5

37. புறம்.29:11-12

38. மேலது,5:5-7.

39. கலித்.118:2-4

40. மறைமலையடிகள், **'தமிழர் மதம்',** ப.100

41. பொருந.59

42. மலை.263-264

43. புறம்.192:2-10

44. மறைமலையடிகள், **மு.கூ.நூ,** பக்.189-190

45. புறம்.134:1-2.

46. பெரும்.388., பட்டி.104.,

47. புறம்.5:6

48. சாமி.சிதம்பரனார், **தமிழர் சமய வரலாறு,** பக்.54-55.

49. பரி.5:73-76

50. சாமி.சிதம்பரனார், **மு.கூ.நூ,** ப.58

51. குறிஞ்.24-25

52. புறம்.358:3-4

53. மேலது,182:1-3

54. மறைமலையடிகள், **மு.கூ.நூ.,** ப.212

55. புறம்.358:5-7

56. பெரும்.498-499

57. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.28

58. புறம்.363:12-15

59. மேலது,251:4-7

60. மேலது,193:3-4

61. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.79
62. மேலது,
63. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, **மு.கூ.நூ.,** பக்.177-181
64. கார்த்திகேசுசிவத்தம்பி, **பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி,** ப.164.
65. சாமி.சிதம்பரனார், **தமிழர் சமய வரலாறு,** ப.64.
66. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.30
67. மேலது,31
68. மணி.30:3-4.
69. சி,செந்தில்குமார், **மு.கூ.நூ.,** பக்.12-13
70. சீனி.வேங்கடசாமி, **பௌத்தமும் தமிழும்,** ப.126
71. மேலது,பக்.44-48
72. அ.தட்சிணாமுர்த்தி, **மு.கூ.நூ.,** பக்.177-181
73. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.31.
74. இரா.சக்குபாய், **க.நெடுஞ்செழியனின் ஆசீவகமும் ஐயனார் வழிபாடும்,** ப.269.
75. மேலது, ப.271.
76. மேலது, ப.IX.
77. மேலது, ப.271.
78. மேலது, ப. Xxi.
79. மேலது, ப. Xxvi.
80. மேலது, ப.78.
81. மேலது, ப.420.
82. இரா.சக்குபாய், **மு.கூ.நூ.,** ப. xiii.
83. மேலது,
84. மேலது, ப.Xix.
85. மேலது.

ஆய்வு முடிவுரை

ஆய்வு முடிவுரையில் ஒவ்வொரு இயலிலும் கண்டறியப்பெற்ற மெய்ம்மைகள் தொகுத்துக்கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன.

- ❖ நிலஇயற்கையையும் தொழிற் பண்பையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே மக்கள் பாகுபாடு அமைந்துள்ளது என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- ❖ சங்க இலக்கிய ஐந்திணைசார் பாடல்கள் அந்தந்தத் திணை சார்ந்த மக்களின் பண்பாட்டைப் புலப்படுத்துகின்றன.

- ❖ சங்க காலத்தில் நிகழ்த்தப்பெற்ற தமிழர் மணமுறை தமிழ் மரபின் பாற்பட்டதாக அமைந்துள்ளதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- ❖ முதுபெண்டிர் மலர்களும் நெல்லும் கலந்த நீரை மணமகள் தலைமீது தூவி, தெளித்து 'கற்பில் வழுவாது நற்பல உதவி செய்து, உன் கணவன் விரும்பும் மனைவியாக ஆகுக' என்று வாழ்த்தினார்கள்.

- ❖ பண்டைத் தமிழ் இனத்தின் மணமுறையானது செழிப்புச் சடங்குகளைக் கொண்டதாகவே காணப்பெறுகின்றன. பெண்கள் மிகுதியாய் இதில் பங்கு பெற்றனர். மணவினையை நடத்தி வைப்பவர்கள் பெண்களே. மணமும் முதலிரவும் பெண் வீட்டிலேயே நிகழ்த்தப்பெற்றன.

- ❖ கைம்மை மகளிர் அதிகாலை வேளையிலேயே எழுந்து பனி நீராடி, வெள்ளை எள் துவையல், புளி பெய்து சமைத்த வேளைக் கீரை உணவு, அல்லி அரிசி ஆகியனவற்றை உணவாகக் கொண்டு நோன்பிருந்தனர். அவர்களது உணவில் நெய் கூடாது. படுக்கப்பாய் கூடாது. பரல் கற்களைப் பரப்பி அதில் படுக்கவேண்டும் போன்ற வழக்கத்தை மேற்கொண்டிருந்தனர்.

- ❖ கணவனை இழந்த பெண் கூந்தலை மழித்தல், அணிகலன் களைதல், வளை தொடி களைதல், சுவையும் உரமும் அற்ற உணவைப் பொழுது மறுத்து உண்ணுதல், உடலை வருத்துதல், பருவ வனப்பை வாடச் செய்தல், புலன் நுகர்வு மறுத்தல் ஆகியவற்றைக் கொண்டனர். இச்சடங்குகள் எல்லாம் கைம்மை எனும் நோன்பு விரதம் சார்ந்தவையாகக் பின்பற்ற வேண்டியவையாக வழக்கத்தில் இருந்தது தெரிகின்றது.

❖ உடன்கட்டை வழக்கம் வைதீகத் தாக்கத்தினால் ஏற்பட்டது என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

❖ சங்ககாலத்தில் எந்தெந்தக் காலங்களில், எந்தெந்த இடங்களில் விழாக்கள் நடைபெற்றுள்ளன என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

❖ சங்ககாலத்தில் புதுமணல் பரப்பல் என்ற தெய்வவழிபாட்டுச் சடங்கு சார்ந்த விழாக்களும், பூந்தொடை விழா, புதுப்புனல் விழா, உள்ளிவிழா, கார்த்திகை விழா, இந்திர விழா, காமன் விழா போன்று தெய்வ வழிபாட்டுச் சடங்கு சாரா விழாக்கள் பற்றியும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

❖ தமிழ்ச் சமூகத்தில் உடன்கட்டை ஏறுதல் போன்ற பழக்கவழக்கங்களும், கண் திருஷ்டி, நல்நிமித்தம் பார்த்தல், விரிச்சி கேட்டல், நற்சொல் கேட்டல், காக்கையது பலி போன்ற நம்பிக்கைகளும் காணப்பெறுவது கண்டறியப்பெறுள்ளன.

❖ குறமகள் கண்ணினால் ஏற்படும் ஊறுகளைத் தீர்ப்பதற்கு நெய்யுடன் வெண்சிறு கடுகையும் தூவுவாள் எனவும், பழந்தமிழ் மக்களிடம் நல்நிமித்தம் பார்க்கும் வழக்கம் காணப்பெற்றது என்பதையும் இவ்வாய்வு சுட்டுகின்றது.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் மலைகளிலும், குகைகளிலும், சுனைகளிலும், உறைந்திருந்த கண்ணுக்குப் புலப்படாத அணங்கு, பாவை, சூர், வானர மகளிர், வரையர மகளிர், சூரரமகளிர் போன்ற மலையைக் காவல் செய்யும் மலைத்தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர். இத்தெய்வங்கள் 'ஓரியாட்கள்' வகையைச் சார்ந்தவை என்பதை இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.

❖ கொல்லிமலையில் உறையும் கொல்லிப்பாவை ஓர் அழகிய பெண் உருவமாகும். தெய்வத்தால் உருவாக்கப்பெற்ற அழகுப் பாவை. இது மிகவும் பேரழகு வாய்ந்தது; கடவுள் தன்மை பெறக்கூடியது. கொல்லி மலையில் காவல் செய்யும் காவல் தெய்வம் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

❖ சங்ககாலத்தில் நடைபெற்ற இப்பாவை வழிபாடே பிற்காலத்தில் பாவை நோன்பாக மாறியுள்ளது என்றும்; இவையே பிற்காலத்தில் திருவெம்பாவையும்

திருப்பாவையும் தோன்றுவதற்கு வழிவகுத்தது என்பதும் இவ்வாய்வு வழி புலனாகின்றது.

- ❖ சூர், மலை, மலைத்தொடர், மலைச்சுனை போன்ற மக்கள் நடமாட்டம் இல்லாத பகுதிகளில் உறைந்துள்ளது. மலையில் உறைந்திருந்து மக்களை அச்சுறுத்தும் அணங்கைப் போன்றே மற்றொரு தெய்வம் 'சூர்' ஆகும். இது மக்களுக்கு அச்சத்தையும் வருத்தத்தையும் தந்ததால் அவற்றை வழிபட ஆரம்பித்தனர் என்றும்; தகாத செயல்களைச் செய்தால் சூர் தண்டிக்கும் என்ற கருத்தும் தெய்வ வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்குக் காரணமாக அமைந்துள்ளது எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ சூர் மனிதர்களை மட்டுமின்றி, பறவைகள், ஆடுகள் ஆகியவற்றையும் கூடத் தீண்டி அச்சுறுத்தும் தன்மையைக் கொண்டது. சூர் இருக்கும் என்று கருதப்படுகின்ற மலையே அச்சம் காரணமாக விலக்கினுக்குள்ளாக்கப் பெறுவது ஒரு வகையில் சமயநெறியில் அமைந்ததாகும்.

- ❖ 'வரையர மகளிர்' எனும் தெய்வ மகளிர் மலையில் உள்ள வளங்களைப் பிறர் கவர்ந்து செல்லாமல் இருப்பதற்கு மலைச்சுனைகளிலும், மலைக் குகைகளிலும் உறைந்திருந்து அவ்வழியில் செல்பவர்களைத் தாக்கும் தன்மை கொண்டது என்பது புலனாகின்றது.

- ❖ அணங்கு, சூர், பாவை, வானரமகளிர், வரையர மகளிர் போன்ற மலைத் தெய்வங்கள் கண்ணுக்குப்புலப்படாது மறைந்திருக்கும் மலையுறைத் தெய்வங்கள் ஆகும். இவை மலையைக்காக்கும் காவல்தெய்வங்கள் ஆகும். இத்தெய்வங்களின் தோற்றம் குறித்தப் பதிவுகள் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறவில்லை. ஆனால் தெய்வ மகளிருள் ஒன்றான சூரரமகளிரின் உருவம் குறித்தப் பதிவு சங்கப்பனுவலில் காணப்பெற்றிருப்பது மலைத் தெய்வங்களின் வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

- ❖ மலை வழியில் செல்வோர் தனக்குத் தீங்கு நேரக்கூடாது என்பதற்கு மலையையே தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. மலையில் இரவில் கண்களுக்குப் புலப்படாத தெய்வங்கள் சுற்றித்திரியும் என நம்பினர். மலையில் உறைந்திருக்கும் இத்தெய்வங்களுக்கு மக்கள் நேர்ச்சைச் செலுத்தியது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. நேர்ச்சைச் செலுத்துதல் என்பது சமயநெறி சார்ந்ததாகும்.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் பழுத்த மாங்கனி, பலாச்சுளை, தேன் ஆகியவற்றால் உருவாக்கப்பெற்ற கள்ளினைத் தெய்வத்திற்குப் படையலிட்டு; அவற்றை உண்டு மகிழ்ந்தது புலப்படுகின்றது.

❖ பண்டைய மக்கள் சிவன், முருகன், கொற்றவை ஆகிய தெய்வங்கள் முறையே ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் ஆகிய மரங்களில் உறைந்திருந்ததாகக் கருதி வழிபட்டதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ கடம்பு, செங்கடம்பு மரங்களில் அச்சம் விளைவிக்கும் வெற்றித் தெய்வம் முருகன் உறைந்திருக்கிறார் என்பதைசங்கப்பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன. இம்மரங்கள் முருகனுக்கு உகந்தது என்பது புலனாகின்றன.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் ஒவ்வொரு மரத்தையும் தம் குலமரபுச் சின்னமாகக் கொண்டிருந்தனர். அது 'கடிமரம்' என்றழைக்கப்பெற்றது. அம்மரம் தம் குலத்தைக் காக்கக் கூடியது என்று நம்பினர். மன்னர்கள் பகைவரது காவல்மரத்தை வெட்டுவதைப் பெரும்வீரமாகக் கொண்டிருந்தனர். காவல் மரத்தை வெட்டினால் அத்தெய்வம் அவர்களை விட்டு நீங்கும் என்ற நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்ததால் பகைவர்கள் நெருங்காதவாறு பாதுகாத்தனர். காவல் மரத்தை வெட்டுபவர்களையும், தவறு செய்பவர்களையும் அம்மரத்தில் உறைந்திருக்கும் தெய்வம் தண்டித்துள்ளது தெரிகின்றது.

❖ சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறும் அரசனுடைய பழக்க வழக்கங்களில் குறிப்பிடத்தக்கவை அரசனை அடையாளப்படுத்தும் காவல் மரமாகும். பழையன் மாறன் வேப்ப மரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். திதியன் புன்னை மரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். நன்னன் மாமரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். இவை புனித மரங்களாகப் போற்றப்பெற்றன என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றன.

❖ ஓமை, கள்ளி, பனை, வேங்கை, வேப்பமரம் ஆகிய மரங்களில் இன்ன பெயருடைய தெய்வம் தான் உறைந்திருந்தது என்று குறிப்பிடாமல், பொதுவாகத் தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்று கூறப்பெற்றுள்ளது. ஆனால் ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் ஆகிய மரங்களில் முறையே சிவன், முருகன், கொற்றவை ஆகிய தெய்வங்கள் உறைந்திருக்கிறது என்று சங்கப் பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் என்பது

முறையே அந்தெந்தத் தெய்வத்திற்கு உகந்த மரங்கள் என்பது புலப்படுகின்றன.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் நன்னீர், உப்புநீர் ஆகிய நீர்நிலைகளிலும், நீர்த்துறை ஊர்களிலும் பதிகளில் எழுந்தருளிய முருகன், திருமால் ஆகிய தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர். நன்னீர் நிலைத் தெய்வங்கள் 'நையாட்கள்' வகையைச் சார்ந்ததாகும் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.

❖ பண்டைய மக்கள் சுறா மீன் போன்ற உயிரிலுள்ள பொருட்களிலும் நெடிய தூண், தறி, மன்றம் ஆகியவற்றிலும் உறைந்து காணப்பெறும் தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர்.

❖ அம்பலத்தில் ஊன்றப்பெற்ற பெரிய பருத்த நெடிய தூணில் தெய்வம் உறைந்திருந்ததும்; அத்தூணில் களிறும், பிடியும் தங்கள் உடம்பினைக் கொண்டு உரசியதால் சாய்ந்ததையும் இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.

❖ இறைவனைப் பல்வேறு நிலைகளில் வழிபட்ட மக்கள் இறைவனுக்குக் கோயில் அமைத்து வழிபாடு செய்தனர். அந்தக் கோயில்களே 'அம்பலம்' என்று அழைக்கப்பெற்றன. மன்றங்கள் மக்கள் வழிபடும் தலமாகவும், சிறுவர்கள் விளையாடுவதற்கும், பாணர்கள் தங்கும் இடமாகவும் விளங்கியது புலப்படுகின்றது.

❖ அம்பலத்தில் கடவுளை வழிபடுவதற்கு தொழு குறியாக நிறுத்தப்பெற்ற உருவைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்ட 'கந்து' வழிபாட்டின் வளர்ச்சியே பிற்காலத்தில் சிவலிங்க வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்கு அடிப்படைக் காரணம் எனக் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ போருக்குச் செல்லும் வீரர்கள் மன்னனின் வீரமுரசைத் தெய்வமாகக் கருதியதையும்; அந்த முரசினை அலங்கரித்து; குருதியைப் பலியாகக் கொடுத்து வழிபட்டதையும் இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ மன்னனின் வெண்கொற்றக்குடை, காவல் மரம், காவல் முரசு போன்றவை குலச்சின்னங்களாகக் கருதப்பெற்று; பழந்தமிழரின் வழிபடு தெய்வமாக விளங்கியது தெரிகின்றது.

❖ சங்கப்பனுவல்கள் கடல்கரையில், கடல்நீரில், கடற்பரப்பில், உப்பங்கழியில், கழிமுகத்தில் கடல்கெழுசெல்வி எனும் பெண்தெய்வம் உறைந்திருப்பதாகச் சுட்டுகின்றன. ஆனால் தொல்காப்பியம் நெய்தல் நிலத்தெய்வமாக 'வருணன்' எனும் ஆண் தெய்வத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. சங்கப் பனுவல்களும், தொல்காப்பியமும் நெய்தல் நிலத்தெய்வம் பற்றி குறிப்பிடுவதில் முரண்பட்ட கருத்துக்கள் காணப்பெறுவது கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.

❖ கொற்கைத் துறைமுகத்தில் உள்ள நெய்தல் நிலப் பெண்கள் கடல் தெய்வத்திற்கு ஒளி பொருந்திய முத்துக்களையும் வலம்புரிச் சங்கினையும் இட்டு வழிபட்டது புலப்படுகின்றது.

❖ பாண்டிய மன்னன் கடல்தெய்வத்திற்கு விழா எடுத்தது தெய்வ வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சியை உணர்த்துகின்றது.

❖ கடம்பமரத்திலும், ஆற்றின் துருத்திப் பகுதிகளிலும், உயர்ந்த மலைகளிலும், ஆலமரத்தின் கீழும் திருமால் வெவ்வேறு திருப்பெயர்களுடன் எழுந்தருளியிருக்கிறான் என அறிந்து கொள்ளமுடிகின்றது.

❖ ஆற்றின் நீர்த்துறை ஊர்களில் முருகன், திருமால் போன்ற நிறுவன தெய்வங்கள் அழகிய பதியில் வீற்றிருப்பது தெய்வவழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் மன்றங்களிலுள்ள மரத்தின் அடியில் உறைந்த தெய்வத்தை வழிபட்டுள்ளனர். இதற்கு அடுத்து மன்றம் என்ற திறந்தநிலை என்பது மாறி; பொதியில் கட்டிட அமைப்புடன் கூடிய வழிபாட்டு இடமாக அமைந்திருந்தது. இப்பொதியில் சுவர்களில் தெய்வ உருவங்களை ஓவியமாக வரைந்து, அத்தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர். இவை தெய்வ வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

❖ தெய்வத்திற்குப் படைத்த உணவைக் காக்கைக்கு வைக்கும் வழக்கம் என்பது தமிழர் மரபாகும். அக்காகம் உண்டால் தெய்வமே ஏற்றுக்

கொண்டதாக நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். அவை இன்றும் எச்சமாகத் தெய்வ வழிபாடுகளில் காணப்பெறுகின்றன.

❖ மலைகளிலும், நீர்த்துறைகளிலும், மரங்களிலும், மன்றங்களிலும், பொதியிலும் உறைந்திருக்கும் தெய்வங்களை வழிபட்ட தொன்மைச் சமூகத்தினர் தம் இல்லங்களில் வைத்து வழிபட்டதுடன்; அவற்றிற்குப் பலிச்சோற்றைப் பலியாகப் படைத்து வழிபட்டது. தெய்வ வழிபாட்டின் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சிப்படி நிலைகளை உணர்த்துகின்றன. இவை தங்கள் இல்லத்தில் செல்வச் செழிப்போடு விளங்க இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளதை வெளிப்படுத்துகின்றன. செல்வந்தர்கள் தங்கள் வீட்டின் வாயிலில் வைத்து வழிபாடு செய்தது, தீய சக்திகள் வீட்டிற்கு வராது என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடு தோன்றியுள்ளதைப் புலப்படுத்துகின்றது.

❖ சங்க காலத்திலேயே இரும்பினால் செய்யப்பெற்ற விளக்கேற்றி நெல்லையும் மலரையும் தூவி வழிபட்டுள்ளனர். பொரியலோடு செந்நெல்லால் சமைக்கப் பெற்ற வெண்மையான சோற்றைப் பலியாகப் படையலிட்டு காக்கைகளுக்கும் வைத்தனர். தெய்வத்திற்குப் படைத்த உணவைக் காகம் உண்டால் தெய்வம் ஏற்றுக்கொண்டதாகக் கருதினர். இது தெய்வம் குறித்த நம்பிக்கையை வெளிப்படுத்துகின்றது. இல்லங்களில் வழிபட்ட இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடே பிற்காலத்தில் குலதெய்வ வழிபாட்டு முறையாக மாற்றம்பெற்றுள்ளது என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ பேய்கள் மக்களை அச்சுறுத்தும் தோற்றத்துடன் சுற்றித் திரிந்தன; அது இறந்தவர்களின் புலாலைச் சுடுகாடுகளில் உண்ணும்; தன்மையுடையன. அப்பேய்களுக்குப் பலி உணவு கொடுத்து வழிபட்டுள்ளனர். ஆதலால் இது சமயநெறிக்கு உட்பட்டதாக அமைந்துள்ளது.

❖ ஆட்டின் கழுத்தையறுத்துப் பலியிட்டுப் பேய்களை அமைதிப்படுத்தும் வழக்கம் நிலவியது. பேய்கள் பற்றிய நம்பிக்கையினால் உருவான வழிபாட்டுமுறை, சமயமயமானதன் விளைவினால் உண்டானதாகும்.

❖ ‘பேய்’ சங்க இலக்கியங்களில் பேஎய், கழுது, பூதம், பேய்மகளிர், பிசாசு, கூளி எனும் பெயர்களால் சுட்டப்பெற்றுள்ளன. இவை போர்க்களத்தில் கொற்றவையுடன் தொடர்பு படுத்தப்பெற்றுள்ளன.

❖ சங்க காலங்களிலும், சங்க மருவிய காலங்களிலும் பேய்கள் பற்றிய அச்சம் இருந்திருக்கின்றன. இவை பேய்கள் அச்சுறுத்திக் குழந்தைகளைத் தாக்கும் என்ற நம்பிக்கை நிலவியதால் அப்பேய்களுக்குப் பலிகொடுத்து அதன் கோபத்தைத் தனித்தனர். ஆதலால் தன் குழந்தை, ஆடு போன்றவற்றைப் பேய்க்குப் பலியாகக் கொடுத்தனர். பலி கொடுப்பவருக்குத் தீங்கு விளைவிக்காது என்ற நம்பிக்கை நிலவியதால் பலியிட்டுப் பேய்களை அமைதிப்படுத்தும் வழக்கம் நிலவியது என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

❖ இறந்தவர்களின் அச்சம் குறித்த நம்பிக்கையினால் உருவான வழிபாட்டு முறை சமயத்தின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக்காரணமாகும். ஆதி மனிதனின் ஆவிகளைப் பற்றிய நம்பிக்கையிலேயே சமயம் தோன்றியது என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ ஆவி வடிவில் வாழும் மூதாதையர்களும், குலத்தலைவர்களும் தங்களுக்கு உறுதுணையாய் நிற்பர் என்ற புராதன மனிதன் நம்பினான். இறந்துபோன பகைவர்களும் அந்நியர்களும் ஆவி வடிவில் வந்து தொல்லையளிப்பர் என்றஞ்சினான். இவை தவிர விபத்துக்களில் இறந்தோர், தற்கொலை செய்துகொண்டோர். போரில் இறந்துபட்டோர், கொலை செய்யப்பட்டோர் ஆகியோரது ஆவிகளின் மீது கொண்ட அச்சத்தின் காரணமாக அவற்றை வழிபாட்டுக்குரியனவாகக் கொண்டான். இவ்வழிபாடு ஆவிகளைத் திருப்திப் படுத்துவதற்காகச் செய்யப்படுகிறது. ஆவியுலகக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் வழிபட்டு வருவதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ ஆவியுலக நம்பிக்கையே இத்தெய்வங்களை வழிபடுவதற்குரிய அடிப்படைக் காரணம் என்பது புலனாகின்றது.

❖ வெறியாட்டுக் களத்தில் உள்ள மரத்தில் ஆட்டுக் கிடாய் கட்டப் பெற்றிருக்கும். வேலன் அம்மறியை அறுத்து குருதியைச் செந்தினையுடன் கலந்து பலியாகத் தூவுவான். பலவகையான இசைக்கருவிகள் ஒலிக்க மலர்களைத் தூவி வேலன் முருகனை வாழ்த்திப் பாடுவான். முருகன் வேலன் மேல் எழுந்தருள வேலன் வேலைத் தாங்கி ஆடுவான். முருகனால் அணங்கிய பெண்ணின் நெற்றியில் குருதியைத் தொட்டு நீவுவான். முருகனுக்குப் படைக்கப்பெற்ற பூக்களை அப்பெண்ணுக்குக் கொடுப்பான்.

இவற்றின் தொடர்ச்சியாகத்தான் இன்றும் பேய் தொற்றியவர்களுக்கும் அல்லது உடல்நிலை சரியில்லாதவர்களுக்கும் கோயில் பூசாரிகள் திருநீற்றைத் தலையில் தூவி, நெற்றியில் பூசி, பேய் தொற்றியவரின் கையில் தெய்வத்திற்குப் படைக்கப்பெற்ற பூக்களைக் கொடுத்து விடும் வழக்கம் நிலவி வருவது பழமையின் தொடர்ச்சி என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ வேலன் வெறியாடிய சடங்கில், இளம் பெண்ணைப் பற்றிய முருகுவை விலக்கிட, செந்தினையை நீரோடு கலந்து தூவி வழிபட்ட சடங்கு அன்று நிலவியது. மறி ஆட்டின் ரத்தமும் குறுணித்தினையும் முருகு அணங்கிய பெண்ணை நலமாக்கிடப் பயன்படுத்தப் பெற்றன. வேலன் வெறியாடலின் மூலம் பெண்ணை அணங்கிய முருகனை ஆற்றுப்படுத்தும் சடங்கு, புராதனச் சமயம் சார்ந்தது ஆகும். முருகு, பிற்காலத்தில் முருகன் எனக் குறிக்கப்பட்டதுடன், மக்களுக்கு நன்மை செய்கின்ற தெய்வமாக மாறியது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ சங்க காலத்தில் மக்களுக்கு நோய் ஏற்பட்டால், அந்நோய் பற்றி அறிந்து கொள்வதற்கு ‘கட்டுவிச்சி’ எனும் அகவன் மகள் இருந்துள்ளாள். இவளே மருத்துவச்சியாகவும், மந்திரவாதியாகவும் இருந்துள்ளாள் என்பதும்; முருகனை ஆற்றுப்படுத்தும் சடங்கே புராதனச் சமயம் சார்ந்ததாகும் என்பது தெரிகின்றது.

- ❖ குறமகள் போல் வேலன் மந்திரமும் மருத்துவமும் அறிந்தவன். அவன் உடல் நலம் குன்றிய பெண்ணைக் குணப்படுத்துவான் என்று தொன்மைச் சமூகத்தினர் நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். கட்டுவிச்சி, வேலன் ஆகிய இருவரும் மூன்று காலங்களை உணர்ந்து ஆருடம் கூறுபவர்களாக விளங்கினர் என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ குறிஞ்சித்திணை மக்களின் வழிபாட்டிற்குரிய தெய்வமாக முருகன் வெறியாடல் வழி நேரடியாக அகப்பொருளோடு தொடர்புபடுத்தப் பெற்றுள்ளான். இவ்வேலன் வெறியாட்டு தாய்வழிச் சமுதாயம் மறைந்து, தந்தை வழிச் சமுதாயம் தோன்றியபோது நடைபெற்றுள்ளது என்ற கருத்தின் மூலம் தந்தைவழிச் சமூகம் கட்டமைக்கப்பெற்றபின் முருகன் வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளது புலனாகின்றது.

❖ தெய்வ வழிபாடுகளில் உயிர்ப்பலி வழிபாட்டின் மிக முக்கியமான அம்சமாக இருந்திருக்கிறது. ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டி அதனுடைய குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து; பலியாகக் கொடுத்து முருகனை வழிபட்டுள்ளது தொன்மைச் சமூகத்தினர் முருகனை பலிபெறும் தெய்வமாக வழிபட்டது தெரிகின்றது. இவை தொன்மைச் சமூகத்தில் முருகன் இரத்தப்பலி பெறும் தெய்வமாக விளங்கியது கண்டறியப் பெற்றுள்ளது.

❖ வேலன், குறமகள் போன்று முறையே தேவராசனும், தேவராட்டியும் ஆண், பெண் பூசாரிகளாக முருகன் வழிபாட்டில் சடங்குகளை மேற்கொண்டுள்ளது புலப்படுகின்றது.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் கொற்றவையின் பரிவாரங்களான கண்ணுக்குப் புலப்படக்கூடிய பேய், பேய் மகளிர், கழுது, பூதம், பிசாசு ஆகியவற்றை அச்சத்தின் காரணமாக இவைகளுக்குப் பலியிட்டு வழிபட்டுள்ளனர்.

❖ மலைகளில், மரங்களில், நீர்த்துறைகளில், நெடிய தூண், தறி, சுறா மீன், மன்றம், பொதியில் ஆகியவற்றில் உறைந்து காணப்பெறும் கண்ணுக்குப் புலப்படாத தெய்வங்களையும்; கொற்றவையின் பாரிவாரங்களான பேய், பேய் மகளிர், கழுது, பூதம், பிசாசு ஆகிய கண்ணுக்குப் புலப்படக் கூடியவற்றையும் அச்சம் மற்றும் நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் வழிபட்டுள்ளனர். இவை நாட்டுப்புறச் சமய வழிபாட்டின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக்காரணமாக அமைந்தன.

❖ வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, குரவைக் கூத்து ஆகிய நிகழ்வின் வழி முருகனுக்கு ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டிப் பலியிட்டு குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து சோற்றைப் படையலிட்டு வழிபட்டுள்ளனர். இம்முருகன் வழிபாட்டுச் சடங்கில் பெண்கள் முக்கியப் பங்களிப்பு செய்துள்ளது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு போன்ற வெறியாட்டு நிகழ்வில் மந்திரம் உச்சரித்து, கையில் காப்பு நாண் கட்டிக்கொண்டு, நறுமணப் பொருள்களைப் புகைத்து குறிஞ்சிப்பண்ணைப்பாடி பலவகை இசைக் கருவிகள் ஒலிக்க; தினையரிசியைப் பரப்பி வைத்து வெறியாட்டுக்களம் ஆரவாரிக்கும்படி தெய்வம் இல்லை என்பார் கண்டு அச்சம் கொள்ளுமாறு

முருகன் வழிபாட்டை மேற்கொண்டது நிறுவன சமய வழிபாட்டின் தாக்கத்தை வெளிப்படுத்துகின்றது.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் வழிபட்ட கந்து வழிபாட்டின் வளர்ச்சியே, பிற்காலத்தில் சிவலிங்க வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாகும். இச்சிவலிங்க வழிபாடு நிறுவன சமய வழிபாட்டின் தோற்றத்திற்கு முதல் காரணமாக அமைந்துள்ளது தெரிகின்றது.

❖ வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, கந்து வழிபாடு ஆகிய இம்மூன்று வழிபாடுகளும் நிறுவன சமயவழிபாட்டின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக் காரணங்களாக அமைந்தன. இவை தொன்மை வழிபாட்டு வளர்ச்சிப் படிநிலையின் இறுதிநிலையைச் சங்கப்பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

❖ நாட்டுப்புறச் சமயம், நிறுவன சமயம் ஆகிய சமயங்களின் தோற்றம் 'அச்சத்தின் காரணமாக வழிபாடு தோன்றியது' என்ற ஆங்கிலேய மானிடவியலறிஞர் எட்வர்டு பர்னட் டைலரின் ஆவியுலகக் கோட்பாட்டின் அடிப்படை என்பதையே உறுதிப்படுத்துகின்றது.

❖ பெருங்கற்படைக் காலத்தில்தான் கற்பலகைகளைக் கொண்டு பதுக்கைகள் அமைக்கப்பெற்ற காலம் என்பதும்; இக்காலங்களில் தான் பதுக்கைகளில் நினைவுச் சின்னங்களும், தாழிகள் வைத்தும், வைக்காமலும் புதைத்து கற்பலகைகளைக் கொண்டு மூடியுள்ளனர் என்பது இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ பதுக்கைகளின் மேல் நடுகல் நட்டனர் என்பதும்; பதுக்கைக் கற்களையே நடுகல்லாகக் கொண்டு செம்மறிக் குட்டியைப் பலி கொடுத்து வழிபட்டனர் என்பதையும் இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன. நடுகல் வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்கு பெருங்கற்படைக்காலப் பதுக்கைகள் அடிப்படைக் காரணமாக அமைந்துள்ளது என்பது புலனாகின்றது.

❖ சங்கப்பனுவல்களில் 12-புறநானூறு, 11-அகநானூறு, இரண்டு மலைபடுகடாம், ஒரு ஐங்குறுநூறு, ஒரு பட்டினப்பாலை ஆக மொத்தம் 27-பாடல்களில் நடுகல் குறித்தக் கருத்தாக்கங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. 18-பாடல்களில் நடுகல் தோற்றம், மூன்று பாடல்களில் நடுகல்லை வழிபடுவது, மூன்று

பாடல்களில் நடுகல்லிற்குப் பலியிட்டு வழிபடுவது, மூன்று பாடல்களில் நடுகல் சிதைவுற்றநிலை ஆகியவை குறித்துப் பதிவு செய்யப்பெற்றுள்ளதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

❖ நடுகல் வழிபாடே தெய்வ வழிபாடு தோன்றுவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைந்துள்ளது என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

❖ முருக வழிபாடு தமிழர் சமுதாயத்தில் மிகப் பழங்காலந்தொட்டே நடைபெற்றுவருகிறது. தமிழ் மக்களின் தெய்வமான முருகனை ஆரிய வடமொழி பண்பாட்டு கலப்பால் சுப்ரமணியன், ஸ்கந்தன், கார்த்திகேயன், குமரன் என்ற கடவுள்களுக்குரிய மரபுடன் ஒன்றிணைத்து வைதீக கடவுளாக மாற்றிவிட்டனர். இதனால் முருக வழிபாட்டில் ஆரியப் பண்பாடும், தமிழர்களுக்கே உரிய தொல் பண்பாடு கலந்துள்ளது தெரிகின்றது.

❖ தொல்காப்பியர் முருகனை குறிஞ்சி நிலக் கடவுளாகச் சேயோன் மேய மைவரை உலகமும் என்கிறார். ஆனால் சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் முருகனை வெவ்வேறு பெயரிட்டு அழைப்பது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ ஆரியர்களின் புராணக் கதைகளின் அடிப்படையில் முருகனின் பிறப்பு நிகழ்ச்சி பரிபாடலில் கூறப்பெற்றுள்ளது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ சங்க காலத்திலேயே அந்தணர்கள் வடமொழிப் புராணக்கதைகளைப் பரப்பி வந்தனர் என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றன.

❖ தாய்வழிச் சமூக அமைப்பில் உருவான கொற்றவை வழிபாடு, சமூக அமைப்பில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தின் காரணமாகத் தன் செல்வாக்கை இழந்தது. கொற்றவை வழிபாடு பின்னர் முருக வழிபாடாக மாறுகிறது. பெண்வழிச் சமூகம், ஆண் தலைமையிலான சமூக அமைப்பாக மாறியபோது, சமூகத் தலைமை ஏற்றவன் அத்தாயின் மகனாகவே இருந்தான். இந்த வழக்காறே கொற்றவையின் மகனாக முருகன் போற்றப்படுவதற்கும் காரணமாக அமைந்தது. தமிழ் இலக்கியங்களும் முருகனை மகன் எனும் பொருளில் சேயோனாகக் குறிப்பதும் இங்கு எண்ணத்தக்கதாகும்.

❖ தாய்த்தெய்வ வழிபாடு முடிந்து தந்தைத் தெய்வ வழிபாடு தோன்றியதும் கொற்றவையின் மகனாகக் கூறப்பெற்ற முருகன் சிவனின் மகனாக

உருமாற்றம் பெற்றுள்ளான் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப் பெற்றுள்ளது.

- ❖ மொகஞ்சதாரோ-ஹரப்பா நாகரிகம் திராவிடர் நாகரிகமாகும். சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் சிவலிங்கம் கண்டெடுக்கப்பெற்றதும்; சிவலிங்கம் உலகம் முழுவதும் பரவியிருந்ததும்; எனவே திராவிடர்கள் என வரலாற்று ஆசிரியர்கள் குறிக்கும் தமிழர்களிடத்தில், தொன்மையான காலத்தில் இருந்தே சிவவழிபாடு இருந்தது என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ முதன்மையான கடவுளாக வழிபடப்பெறும் சிவபெருமானைப் பற்றிய தகவல்கள் சங்கப் பாடல்களில் மிகவும் குறைவாகவே உள்ளன. நான்கு நிலங்களுக்குத் தெய்வங்களை வகுத்த தொல்காப்பியர் சிவனைப் பற்றிய குறிப்புகள் எதனையும் கொடுக்கவில்லை என்பதை இவ்வாய்வு மூலம் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றன.

- ❖ சிவன் சிவந்த அந்தி வானத்து ஞாயிறு போன்று சிவந்த நிறமுடையவனாக இருக்கிறான். ஞாயிறு வணக்கமே பிற்காலத்தில் சிவவழிபாடாக மாறியுள்ளது. பழங்கால மக்கள் ஞாயிற்றுக் கடவுளைக் குறிக்க வழங்கிய பெயர்களுள் எல், சிவன் எனும் பெயர்கள் மிகப் பழமை உடையன எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ சிவபெருமான் தன் சடைமுடியில் பால் போன்று வெண்மையான ஒளி வீசும் இளம்பிறையைச் சூடியுள்ளான். அவன் நஞ்சை உண்ட காரணத்தால் கறைமிடற்றான் எனப்படுகிறான். பாற்கடலில் உண்டான நஞ்சை உண்டதால் கண்டம் களித்து காரியுண்டிக் கடவுள் எனும் பெயரோடு நவிரம் எனும் மலையில் வீற்றிருப்பவன்; இறைவன் தன்னைச் சார்ந்த உயிர்களை நஞ்சை உண்டாயினும் காக்கும் தன்மை பெற்றவன் என்று சிவபெருமானின் பண்புகள் உணர்த்தப்பெறுவதைக் காணமுடிகின்றன.

- ❖ தொல்காப்பியர் நாணிலங்களுக்குரிய தெய்வங்களைச் சுட்டும்பொழுது முல்லை நிலத்துக்குரிய தெய்வமாக மாயோனைக் குறிப்பிடுகின்றார். தொல்காப்பியம் முறை செய்து காப்பாற்றும் மன்னனைக் காத்தல் கடவுளாகிய திருமாலெனக் கொண்டு போற்றும் மரபு தொல்காப்பியனார் காலம் தொட்டுத் தமிழகத்தில் நிலைபெற்று வருகிறது என்பதைத் தொல்காப்பியத் தொடரால் அறியலாம்.

- ❖ மாயோன் கருமை நிறம் என்பதால் அவர் தமிழர்களுடைய தெய்வம் தான் என எண்ண இடம்தருகிறது என்ற கருத்தும் நிலவுகின்றது.

- ❖ சங்கப்பனுவல்களிலும் பிற்காலத்திலும் மாயோன் விஷ்ணு என்று அழைக்கப்பெறுகிறார். விஷ்ணு வழிபாடென்பது வடநாட்டு ஆரிய மக்களிடையே தோன்றிய ஞாயிற்று வழிபாடாகும். திருமாலின் ஊர்தி பருந்து. எகிப்திய மக்கள் பருந்தை ஞாயிற்றுக் கடவுளின் சின்னமாகக் கொண்டு வழிபட்டார்கள். பிற்காலத்தில் இவ்வழிபாடு திருமால் வழிபாட்டோடு இணைந்தது எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ வடமொழியாளர்களின் பண்பாட்டுக் கலப்பால் திராவிடத் தெய்வமான மாயோன் விஷ்ணு என அழைக்கப்பெற்றார் என்பது பல அறிஞர்களின் கருத்தாக உள்ளது.

- ❖ சங்கப்பனுவல்களான கலித்தொகையும், பரிபாடலும் பிற்காலத்தில் தொகுக்கப்பெற்ற நூல்கள் ஆகும். இந்நூல்களில் மாயோனைப் பற்றிய புராணக் கதைகள் இடம்பெற்றது போல், வடமொழியாளர்களின் பண்பாட்டுக் கலப்பினை காணமுடிகின்றது.

- ❖ திருமால் முல்லை நிலத்து மக்கள் மட்டுமன்றி எல்லா நில மக்களும் வழிபடும் தெய்வமாக விளங்குகின்றான். ஆலமரத்தின் கீழும் கடம்பர மரத்தினிலும் ஆற்றிடைக்கிறையாகிய அரங்கிலும் உயர்ந்த மலைகளிலும் உறைபவனாகிய திருமால் அங்கங்கே வெவ்வேறு பெயருடையவனாகப் போற்றப்படுகின்றான். இச்செய்தி இறைவன் ஒருவனே எனும் தன்மையை விளக்குகிறது.

- ❖ திருமால் பல்வேறு அவதாரங்கள் எடுப்பினும் அடியவர்கள் அவரை எவ்வடிவில் மனதில் இருத்தி வழிபடுவார்களோ அவ்வடிவத்திலே காட்சியளிப்பான் என அவனின் பண்புகள் குறித்து இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- ❖ வேதத்தோடு திருமாலை இணைத்துப் பேசுவதால் வேதக் கல்வி விளங்கிய காலத்தில் பரிபாடல் இயற்றப்பெற்றுள்ளது எனக் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ ஆரியப் பண்பாட்டுக் கலப்பால் முதலில் திருமணம் செய்தவளாகக் கூறப்பெறும் வள்ளி, இரண்டாம் நிலைக்குத் தள்ளப்பெறுகின்றாள்.

ஆரியர்களின் வருகையால் தேவயானை இந்திரனின் மகளாக உயர்ந்த நிலையில் காட்டப்பெறுகின்றாள் என்று இவ்வாய்வு வழித் தெரிகின்றது.

- ❖ முருகன் மலை நிலத்து தெய்வம். வள்ளியும் மலையில் வாழும் குறமகள் எனக் கூறப்பெற்றுள்ளதால், வள்ளியே பண்டையத் தமிழ் மக்களால் முருகனின் மனைவியாகச் சித்தரிக்கப்பெற்று அவர்களை வழிபடும் நம்பிக்கையைப் பெற்றுள்ளனர் என இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ சிவபெருமானின் தோற்றம் பற்றிய செய்திகளே சங்க இலக்கியத்தில் அமைந்துள்ளதால் அக்கால மக்கள் சிவபெருமானுக்குத் திருவுருவ வழிபாட்டினைக் கொண்டிருந்தனர் எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ முருகன், திருமால், இந்திரன், வருணன் எனும் தெய்வங்களே தொல்காப்பியம் சுட்டுகின்றன. சிவன் முழு முதல் கடவுள் ஆயிற்றே; ஆனால் அக்கடவுளைப் பற்றித் தொல்காப்பிய நூலில் கூறப்பெறவில்லை எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ முருகன் உறையும் வழிபாட்டுத் தலங்களாகத் திருமுருகாற்றுப்படை அறுபடை வீடுகளைக் குறிப்பிடுகின்றது.

- ❖ ஆரியர்கள் தங்கள் பண்பாட்டை மட்டுமே புகட்டினால் மக்கள் ஏற்க மாட்டார்கள் என்றெண்ணி அவர்கள் பண்பாட்டுடன் தமிழ்ப் பண்பினையும் கலந்து கூறிய முறையினையே திருமுருகாற்றுப்படையின் வழிபாட்டு முறையால் அறியலாம்.

- ❖ கொற்றவை, முருகன், சிவன் ஆகிய தெய்வங்களைப் பற்றி வடமொழி நூல்கள் தரும் செய்திகளோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்பொழுது திருமால் வைதீகச் சமயத்தோடு நெருங்கிய தொடர்புடையவராக விளங்குகின்றார். பரிபாடலில் இடம்பெற்றுள்ள திருமாலைப் பற்றிய பாடல்கள் இவ்வுண்மையை விளக்குவனவாக உள்ளன.

- ❖ அந்தணர் இயற்றும் வேள்வியில் திருமால் வேள்வி ஆசானாகவும், வேள்வியில் இடப்பெறும் வேள்விப் பசுவினை உணவாகப் பெறுகின்றனவாகவும், வேள்வித் தீயில் தோன்றும் ஒளி வடிவானவனாகவும் திருமால் உள்ளான் என இவ்வாய்வு சுட்டுகின்றது.

❖ அண்டத்தின் தோற்றத்தை விளக்கும் பரிபாடலில் திருமாலே ஊழியின் இறுதிக் காலத்தில் இவ்வுலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக விளங்குகிறார் எனத் தெரிகின்றது.

❖ முருகனும் தாயின் வயிற்றில் பிறவாதவனாகவும் சிவன் பிறப்பே இல்லாமல் சுயம்பு வடிவாக தோன்றுவது இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தக்கன.

❖ முருகன் வழிபாடு வெறியாட்டின் மூலமும், குரவைக் கூத்தின் மூலம் நடைபெற்றதைச் சங்கப் பாடல்களில் பல இடங்களில் பதிவாகியுள்ளதை அறியலாம். வைதீக முறைப்படி முருகனை வழிபட்டதைத் திருமுருகாற்றுப்படையும் பரிபாடலும் விவரிக்கின்றன.

❖ திருமுருகாற்றுப்படையும், பரிபாடலும் குறிப்பிடுகின்ற முறைப்படியே முருகனை மக்கள் வழிபட்டு வருகின்றனர். முருகனுக்கு ஆட்டினைப் பலியிட்டு வழிபட்ட முறை மட்டும் தற்போது மாற்றம் பெற்றுள்ளதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ இந்திரன் தேவர்களின் தலைவனாகத் தமிழ் இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளான். இந்திரனை, தொல்காப்பியர் மருதநிலக் கடவுளாக வேந்தன் எனக் குறிப்பிடுகின்றார். இமயமலையை இந்திரன் காவல் காப்பவன். ஆயிரம் கண்களையுடையவன், நூறு வேள்விகளையும் செய்து முடித்தவன். பகைவர்களை வென்று அவர்கள் மீண்டும் தலையெடுக்காதவாறு கொன்றழித்தவன். நான்கு கொம்புகளையுடைய வெள்ளை யானையின் மீது ஏறிச் செல்பவன். பகைவர்களை அழிக்கும் வச்சிராயுதத்தை ஏந்திய கையை உடையவன் என இந்திரனின் தோற்றம் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பதிவுகளில் காணப்பெறுவது கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

❖ இந்திரன் முதலிய தேவர்கள் சாவாத வரம் தரும் அமுதத்தை உட்கொள்ளுவர். அதனால் அவர்கள் உட்கொள்ளும் அமிர்தம் இந்திரர் அமிர்தம் என்று அழைக்கப்பெறுவது தெரிகின்றது.

❖ இந்திரன் முருகன் அவதாரத்தோடு தொடர்புடையவனாக உள்ளான். இந்திரன் கௌதம முனிவரின் மனைவி அகலிகையை விரும்பிச் சாபம் பெற்ற கதை திருப்பரங்குன்றம் கோயிலில் ஓவியமாகத் தீட்டப்பெற்றிருந்தது என்றும்;

அதனைக் கண்டோர் இந்திரனையும் அகலிகையையும் பழித்துத் தூற்றினர் என்பதும் இவ்வாய்வு கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ இந்திரனுக்கு விழா எடுத்த செய்தி பற்றி சங்கப்பனுவல்களில் இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளன. இந்திரன் தேவர்களும் ஆகாயக் கங்கையில் நீராடி மகிழ்வர். அதைப் போன்றே மன்னன் கூடல்வாழ் மக்களுடன் வையையில் புது நீராடி மகிழ்ந்தான் என்பதும்; இந்திரன் மருதநில மக்களால் வழிபடப்பெற்ற தெய்வம் என்பதும் புலனாகிறது.

❖ நான்முகன் பற்றிய செய்திகள் சிவனுடனும் முருகனுடனும் திருமாலுடன் தொடர்பு படுத்தியே சங்கப்பனுவல்களில் பேசப்படுகின்றன. நான்கு முகங்களை உடையதால் நான்முகன் என அழைக்கப்பெறுகிறான்.

❖ பிரம்மன் தாமரையில் தோன்றியவன். திருமால் பிரம்மனைத் தோற்று வித்ததால் இருவரும் ஒருவரே என வேதங்கள் மொழிகின்றன எனத் தெரிகின்றது.

❖ நான்முகன் நாவில் தோன்றிய நான்மறைகளையும் அந்தணர்கள் வைகறைப் பொழுதிலே ஓத, அதனைக் கேட்டு மதுரையில் வாழும் மக்கள் அனைவரும் உறக்கத்திலிருந்து எழுவர் எனக் கூறுகின்றது.

❖ நான்முகனால் தோன்றியது வேதங்கள் எனப் பரிபாடல் திரட்டு குறிப்பிடுகின்றது. வேதத்தை உரைத்த நான்முகனை வாய்மொழி என்றும், வாய்மொழி மகன் என்றும் கூறுகின்றனர். இவ்வுலகைப் படைத்து எல்லாவற்றையும் விதித்ததால் விதி என்றும் அழைக்கின்றனர்.

❖ காமத்தின் தலைவன் காமன் ஆவான். காமன் பற்றி அகம் சார்ந்த செய்திகளே சங்கப்பனுவல்களில் மிகுதியாக உள்ளன. காமன் திருமாலின் மகன் என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

❖ காமன், சாமன் ஆகிய இருவரின் தந்தை திருமால் எனவும்; காமனின் தம்பி சாமன் எனவும் இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

❖ சங்கப்பனுவல்களில் தேவர்கள் மற்றும் தேவருலகம் குறித்தக் கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. அவர்கள், தேவர்கள், அமரர், ஐயர், புத்தேள், உயர்ந்தோர், மேலோர், வானத்து நிலை பெறு கடவுள், அவி உணவினோர்,

இந்திரர், நாற்ற உணவினோர் என்று போற்றப்பெறுகின்றனர். அவர்கள் இமயமலையில் உறைந்திருப்பர் என்று இவ்வாய்வு வழி தெரிகின்றது.

- ❖ சங்க இலக்கியங்களில் அக்கினி, எமன், குபேரன், வாயு குறித்த கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. அக்கினி கொடுமை மிக்க தெய்வமாகவும் அழிவைத் தரும் தெய்வமாகவும் கூறப்பெற்றுள்ளார். முருகனுக்கு, அக்கினி தன் உடம்பிலிருந்து பிரித்துக் கோழி கொடுத்தார் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- ❖ வேதங்கள் சிவபெருமானின் வாயிலிருந்து தோன்றியவை. அவை அவர் நாவிலிருந்து நீங்காது இருப்பவை. எனவே தான் வேதத்தைக் கொடுத்த சிவபெருமான் முதுமுதல்வன் என குறிப்பிடப்பெறுகின்றார். சிவபெருமானை நான்மறை, முதுநூல், முக்கட் செல்வன் என்றெல்லாம் அழைக்கப்பெற்றது புலப்படுகின்றது.

- ❖ வேள்வியில் தேவர்களுக்குக் கொடுக்கும் அவியுணவை ஏற்றுக் கொள்ளும் பொழுது வேள்வி முதல்வனாகப் பரிபாடல் பதிவுசெய்துள்ளது. அந்தணர்களால் எழுதப்படாத வேதங்கள் சிவபெருமானால் மக்களுக்கு உரைக்கப்பட்டது எனக் கூறப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ பழந்தமிழர் பார்ப்பாரை உயர்வாகப் பேணினர் என்பதால் அந்தணர்களை வணங்கி வழிபடவேண்டும் என்பது தெரிகிறது. போர் தொடங்கும் முன் அந்தணர்களுக்கு அறிவித்து, அவர்களைப் பாதுகாப்பான இடத்திற்கு வெளியேற்றிப் பேணினர். அரசர்கள் அந்தணர்களுக்குப் பொன்னும் பொருளும் தினமும் பரிசாக அளித்தனர் என இவ்வாய்வு வழி தெரிகின்றது.

- ❖ அரசர்களுக்கும் பிறருக்கும் அறவுரை கூறும் நிலையில் அந்தணர்கள் இருந்துள்ளனர். அவர்களில் அந்தணர் குடியில் பிறந்தும் வேதம் ஓதுதல் வேள்வி செய்தல் முதலிய நெறிகளிலிருந்து தவறிய அந்தணர்கள் 'வேளாளப் பார்ப்பார்' எனப்படுவர்.

- ❖ வேள்விகள் அந்தணர்களால் நடத்தப்பெற்றது. வேள்வி செய்தால் எண்ணிய எண்ணம் நிறைவேறும் என்ற நம்பிக்கையில் தெய்வங்களுக்கு நிகழ்த்தப்பெற்றுள்ளது தெரிகின்றது.

❖ வேள்வியில் காட்டில் வாழும் ஏழு பசுக்களிலிருந்தும் நாட்டில் வாழும் ஏழு பசுக்களிலிருந்து கிடைக்கும் நெய்யை நீர் காணும்படி மிகுதியாக வழங்கினார்கள். ஊன் கலந்த சோற்றைத் தீயில் பலியாக இட்டுள்ளனர்.

❖ வேதம் எழுதாமல் செவிவழி கேட்கப்பெற்றது அந்தணர்களால் ஓதப்படுவது. நான்கு வகை வேதங்கள் உள்ளன. வேதங்கள் மறை, வேதம், வாய்மொழி, எழுதாக் கற்பு, கேள்வி, முதுமொழி, முதுநூல், அருமறை, நான்மறை, நால் வேதம் என்றெல்லாம் குறிக்கப்பெறுகின்றன.

❖ தமிழ்நாட்டில் வைதீகச் சமயக் கருத்துக்கள் பரவத் தொடங்கியதும் முருக வழிபாட்டிலும் மாற்றம் ஏற்பட்டுள்ளது. முருகன் குறிஞ்சி நிலக் கிழவன், தேவயானையின் கணவன், கார்த்திகைப் பெண்கள் அறுவரால் வளர்க்கப் பெற்றதால் கார்த்திகேயன் எனவும், கல் ஆலமரத்தின் கீழ் உறையும் சிவனின் புதல்வன், கொற்றவையின் புதல்வன், தேவ சேனாதிபதி என்றெல்லாம் அழைக்கப்பெறுகின்றான் எனத் தெரிகின்றது.

❖ சமணர்கள், பௌத்தர்கள் பள்ளிகள் அமைத்து தங்கள் சமயங்களை வளர்த்தனர் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ புலவர்கள் யாக்கை, செல்வம், இளமை ஆகிய நிலையாமையை உணர்த்தி அவல உணர்வைத் தோற்றுவிக்கவில்லை. நிலையற்ற வாழ்வை நினைத்து நீ உன் நாட்டுக்காக உயிர்விடு, புகழ்பெறு. நிலையாமையை உணர்ந்து நீ அறச்செயல்களைச் செய்க. நிலையாமையை உணர்ந்து இறைவனை வழிபடு. வீடுபேற்றை அடைவாய் என்று அறிவுறுத்துகிறார். புலவர்கள் தங்கள் நிலையாமைக் கருத்துக்களை மூன்று நிலைகளில் விளக்கியது இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

❖ சங்கப்பனுவல்களில் துறவு, ஊழ், வீடுபேறு, மறுபிறப்பு, தவம், நல்வினை, தீவினை போன்ற சமண, பௌத்தக் கருத்துக்கள் வலியுறுத்தப்பெற்றுள்ளன. இவை சமணர்களும், பௌத்தர்களும் அவர்களின் சமயநெறிகளுக்கு ஆற்றிய பங்களிப்பை உணர்த்துகின்றன.

❖ ஆசீவகச் சமயம் சமணத்திலிருந்து பிரிந்து வந்ததென்றும், தமிழ்ச் சமூகம் பின்பற்றியச் சமயங்களுள் ஒன்று என்பதும் புலனாகின்றன.

❖ பூரணகாயபர், மற்கலிகோசலர், பக்குடுக்கை நன்கணியார் போன்ற கோட்பாளர்களினால் ஆசீவகச் சமயம் நிறுவப்பெற்றது என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

❖ ஆசீவகச் சமயத்தின் தோற்றத்திற்குக் குயவர்கள் காரணம் என்பதும்; அச்சமயத்தின் குறியீடு யானை என்பதும் இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

❖ ஐயனார் வழிபாடு பற்றி சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் எந்தக் குறிப்பும் இடம்பெறவில்லை என்பது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ சைவப்பிரினர் தொடுத்த ஆசீவக மோதல் அழிப்பும்; ஆசீவகத்திற்கு விதிக்கப்பெற்றக் கடுமையான வரி விதிப்புகளும் ஆசீவகச் சமயம் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றன.

❖ சங்கப்பனுவல்கள் பண்டைத் தமிழர்களின் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள், வழிபாட்டுச் சடங்குகள், தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிகள், நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள் எனத் தமிழர்களின் பண்பாட்டின் ஆவணமாகவும், தமிழர்களின் சமயநெறிகளைப் புலப்படுத்தும் பனுவல்களாகவும் விளங்குவதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

துணைநூற்பட்டியல்

முதன்மை நூல்கள்

1. ஆலிஸ்,அ., 2007: **பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும் தொகுதி – 1 & 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

2. சுப்பிரமணியன்,பெ., (உ.ஆ)., 2007: **பரிபாடல் மூலமும் உரையும் தொகுதி – 1 & 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

3. செயபால்,இரா., (உ.ஆ)., 2007: **அகநானூறு மூலமும் உரையும் தொகுதி – 1 & 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

4. தட்சிணாமூர்த்தி,அ., (உ.ஆ)., 2004: **ஐங்குறுநூறு மூலமும் உரையும் தொகுதி – 1 & 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

5. நாகராசன்,வி.,(உ.ஆ)., 2007: **குறுந்தொகை மூலமும் உரையும் தொகுதி – 1 & 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

6. நாகராசன், வி., (உ.ஆ)., 2007: **பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும் தொகுதி – 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

7. பாலசுப்பிரமணியன்,கு.வெ., (உ.ஆ)., 2007: **புறநானூறு மூலமும் உரையும் தொகுதி – 1 & 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

8. பாலசுப்பிரமணியன்,கு.வெ., (உ.ஆ)., 2007: **நற்றிணை மூலமும் உரையும் தொகுதி – 1 & 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

9. மோகன், இரா., (உ.ஆ)., 2007: **பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும் தொகுதி – 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

10. விசுவநாதன், அ., 2007: **கலித்தொகை மூலமும் உரையும் தொகுதி – 1 & 2,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

துணைமை நூல்கள்

1. அறவாணன்,க.ப., 1990: **தமிழர் தம் தலைமைவழிபாடு,** சென்னை: பாரி நிலையம் வெளியீடு.

2. ” 2002: **அற்றைநாட் காதலும் வீரமும்,** சிதம்பரம்: மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம் வெளியீடு.

3. இராசமாணிக்கனார்,மா., 2011: **தமிழகக் கலையும் பண்பாடும்,** சென்னை: சாராதா பதிப்பகம் வெளியீடு,

4. இராமசாமி,அ., 2015: **தொன்மைத் தமிழர் நாகரிக வரலாறு,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு,

5. இளங்குமரன்,இரா., 2018: **பரிபாடலில் திருமுருகன்,** மதுரை: செல்லப்பா பதிப்பகம் வெளியீடு,

6. ஈசுவரபிள்ளை, தா., 2000: **பக்தி இலக்கியத்தில் சமுதாயப் பார்வை,** தஞ்சாவூர்: தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு.

7. ஏகாம்பரநாதன்., ஏ., 1986: **கோயிலும் இறைவழிபாடும்,** சென்னை: திருநெல்வேலி, தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், லிமிடெட் வெளியீடு.

8. கந்தையாப்பிள்ளை,ந.சி., 2019: **தமிழர் சமயம் எது?** சென்னை: நாம் தமிழர் பதிப்பகம் வெளியீடு.

9. கமலா முருகன் 2016: **தக்கயாகப்பரணி மூலமும் தெளிவுரையும்,** சென்னை: சாரதா பதிப்பகம் வெளியீடு.

10. காந்தி,க., 1980: **தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும்,** சென்னை: உலகத் தமிழராய்ச்சி நிறுவனம் வெளியீடு.

11. காமாட்சி,மு., 2011: **சங்க காலம் தொல்பொருள் ஆய்வுகள்,** சென்ளை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

12. கார்த்திகேசுசிவத்தம்பி, 1998: **பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி,** சென்னை: மக்கள் வெளியீடு.

13. ” 2009: **சங்க இலக்கியம் கவிதையும் கருத்தும்,** சென்னை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் வெளியீடு.

14. சக்குபாய், இரா., (ப.ஆ).. 2020: **க.நெடுஞ்செழியனின் ஆசீவகமும் ஐயனார் வழிபாடும்,** திருச்சிராப்பள்ளி: மனிதம் வெளியீடு.

15. சண்முகம் பிள்ளை, மு., 1996: **சங்கத் தமிழரின் வழிபாடும் சடங்குகளும்,** சென்னை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன வெளியீடு.

16. சந்திரசேகரன், இரா., 2009: **பரிபாடல் ஆராய்ச்சி,** சென்னை: ராமையா பதிப்பகம் வெளியீடு

17. சாமி., பி.எல்., 2011: **தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

18. சாமி சிதம்பரனார்., 2017: **தமிழர் வாழ்வும் பண்பாடும்,** சென்னை: சாரதா பதிப்பகம் வெளியீடு.

19. சித்தரஞ்சன் மோகன்தாஸ்., ஆ., 2005: **நீலகிரி பண்டைய பழங்குடியினர் ஓர் அறிமுகம்,** உதகமண்டலம்: பழங்குடி ஆய்வு நிறுவனம் வெளியீடு.

20. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., 1989: **பூச்சியம்மன் வில்லுப்பாட்டு,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

21. ” 2016: **கூலித் தமிழ் காட்டும் சமுதாயம்,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

22. சீனிச்சாமி, துரை., 2017: **இந்தியச் சமயங்களும் தத்துவங்களும் அறிமுகம்,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

23. சுப்பிரமணியன், தி., 2018: **தமிழகத்தில் பெருங்கற்காலப் பண்பாடு,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

24. சுப்பிரமணியன், கா., 2019: **சங்க காலச் சமூதாயம்,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

25. செந்தில்நாதன், ச., 2018: **பெருந்தெய்வ வழிபாடும் பெண் தெய்வ வழிபாடும்,** சென்னை: சந்தியா பதிப்பகம் வெளியீடு.

26. செல்வகுமார், சி., 2008: **தமிழ்ச் செவ்வியல் மரபில் சமயம்,** சென்னை: அன்றில் பதிப்பகம் வெளியீடு.

27. செல்வராசு, நா., 2005: **சங்க இலக்கிய மறுவாசிப்பு சமூகவியல், மானுடவியல் ஆய்வுகள்,** புதுச்சேரி: காவ்யா வெளியீடு.

28. செல்வராசு, நா., 2001: **தொல் தமிழர் சமயம் - மானிடவியல் சமூகவியல் ஆய்வுகள்,** பெங்களூர்: காவ்யா வெளியீடு.

29. தட்சிணாமூர்த்தி, அ., 2016: **தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும்,** சென்னை: ஐந்திணைப் பதிப்பகம் வெளியீடு.

30. நாராயணவேலுப்பிள்ளை, எம்., 2008: **சங்க இலக்கியம் பரிபாடல் பரிமேலழகர் உரை,** சென்னை: நற்பவிப்ரசுரம் வெளியீடு.

31. நெடுஞ்செழியன், க., **சங்க இலக்கியக் கோட்பாடுகளும் சமய வடிவங்களும்,** திருச்சிராப்பள்ளி: மனிதம் பதிப்பகம் வெளியீடு.

32. பக்தவத்சலபாரதி., 1999: **பண்பாட்டு மானிடவியல்,** சென்னை: மணிவாசகர் பதிப்பகம் வெளியீடு.

33. ” 2005: **மானிடவியல் கோட்பாடுகள்,** புதுவை: வல்லினம் வெளியீடு.

34. பாண்டுரங்கன், அ., 2016: **சங்க இலக்கியம் (சமயம், வழிபாடு, அரசு, சமூகம்),** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

35. பாலசுந்தரன், ஆதி., 2002: **சங்க இலக்கியங்கள் புலப்படுத்தும் வழிபாட்டு வரலாறு,**
சென்னை: மணிமேகலைப் பிரசுரம் வெளியீடு.

36. புலியூர்க்கேசிகன், 2018: **மணிமேகலை மூலமும் உரையும்,**
சென்னை: சாரதா பதிப்பகம் வெளியீடு.

37. ” 2018: **சிலப்பதிகாரம் மூலமும் உரையும்,**
சென்னை: சாரதா பதிப்பகம் வெளியீடு.

38. பூங்குன்றன், ர., 2016: **தொல்குடி - வேளிர் - அரசியல்**
(செங்கம் நடுகற்கள் - ஓர் ஆய்வு), Chennai: Heritage Treasure Publishers.

39. மறைமலையடிகள், 2008: **தமிழர் மதம்,**
சென்னை: பாவாணர் ஏடகம் வெளியீடு.

40. ” 2014: **பட்டினப்பாலை ஆராய்ச்சியுரை,**
சென்னை: ராமையா பதிப்பகம் வெளியீடு.

41. மாதையன், பெ., 2004: **சங்ககால இனக்குழுச் சமுதாயமும் அரசு உருவக்கமும்,**
சென்னை: பாவை வெளியீடு.

42. ” 2009: **அகத்திணைக் கோட்பாடும் சங்க அகக்கவிதை மரபும்,**
சென்னை: பாவை வெளியீடு.

43. முருகேசபாண்டியன், ந., 2016: **மாறுவாசிப்பில் செவ்வியல் இலக்கியப் படைப்புகள் (பழந்தமிழர் வாழ்வியல் பதிவுகள்),**
சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட் வெளியீடு.

44. ராஜன்., கா., 2010: **தொல்லியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம்,**
சென்னை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் வெளியீடு

45. ராஜ் கௌதமன், 2018: **ஆகோள் பூசலும் பெருங்கற்கால நாகரிகமும்,**
சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

46. ” 2018: **பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும்**, சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

47. ” 2019: **தலித் பார்வையில் தமிழ்ப் பண்பாடு,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

48. வானமாமலை, நா., 2008: **தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்,** சென்னை: அலைகள் வெளியீட்டகம்.

49. வித்தியானந்தன், சு., 1971: **தமிழர் சால்பு,** சென்னை: பாரி புத்தகப் பண்ணை வெளியீடு.

50. வேங்கடசாமி, மயிலை சீனி., 2018: **சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ்,** சென்னை: நாம் தமிழர் பதிப்பகம் வெளியீடு.

51. ” 2018: **பௌத்தமும் தமிழும்,** சென்னை: நாம் தமிழர் பதிப்பகம் வெளியீடு.

52. வேங்கடராமன், சு., 2007: **தமிழர் சமய மரபுகள்,** மதுரை: மீனாட்சி புத்தக நிலையம்.

53. ஸ்டீபன்,ஞா., 2017: **இலக்கிய இனவரைவியல்,** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு.

இலக்கண நூல்கள்

54. இளம்பூரணனார், 2008: **தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம்,** சென்னை: சாரதா பதிப்பகம் வெளியீடு.

55. புலியூர்க்கேசிகன், **புறப்பொருள் வெண்பாமாலை,** சென்னை: பாரிநிலையம் வெளியீடு.

கட்டுரைகள்

56. சரளா இராசகோபாலன் 2016: **சங்க இலக்கியத்தில் நிலையாமை உணர்வு (கட்டுரை), சங்க இலக்கியம்,** சென்னை: ஒளிப் பதிப்பகம் வெளியீடு. பக்.22-33.

57. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., 1989: **அடித்தள மக்கள் மீதான பாலியல் வன்முறையும் நாட்டார் வழக்காறுகளும் (கட்டுரை),** ஆராய்ச்சி, நா.வானமாமலை (பதி.ஆ), சென்னை: மக்கள் அச்சகம் வெளியீடு.

58. வேலுச்சாமி, மா., 1990: **சிறுதெய்வ ஆய்வில் மேற்கொள்ளப்படும் ஆய்வு முறையியல் (கட்டுரை), நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு முறைகள்,** ஆறு.இராமநாதன் (பதி.ஆ), தஞ்சாவூர்: தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம் வெளியீடு.

59. வைடூரியம்மாள், பா., 2006: **எட்டுத்தொகையில் பாவை - சொல் விளக்கம் (கட்டுரை), சங்க இலக்கியத்தில்,** குற்றாலம்: பராசக்தி மகளிர் கல்லூரி, தமிழ்த்துறை வெளியீடு.

ஆய்வேடுகள்

60. மெர்லின் ராஜ பெமிலா, டே., 2018: **எட்டுத்தொகை நூற்கள் காட்டும் சமுதாயம்,** திருநெல்வேலி: மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக் கழகத்திற்கு அளிக்கப்பெற்ற முனைவர் பட்ட ஆய்வேடு.

ஆங்கில நூல்கள்

61. Nagasamy, R., (Editor)., 1974: **Seminar on hero stones, Madras: Published by: the state Department of Archeology, Government of Tamil Nadu.**

அகராதிகள்

62. கௌமாரீஸ்வரி., எஸ்., (ப.ஆசி) 1910: **நா.கதிரைவேற்பிள்ளையின் தமிழ் மொழி அகராதி,** சென்னை: சாரதா பதிப்பம் வெளியீடு.

63. சேலை சகதேவ் முதலியார், காழிசிவகண்ணுசாமிப்பிள்ளை (தொ.ஆசி)., 1955: **கழகத் தமிழ் கையகராதி,** சென்னை: திருநெல்வேலி, தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட் வெளியீடு.

64. Leach, Maria (Ed)., 1949: **Standard Dictionary of Folk Lore, Mythology and Legend,** Funk and Wagnalls, New York.

65. -------------------------------- 1933: **Tamil Lexicon, Volume – V, Part – IV.,** Mylapore: The Madras Law Journal Press.

களஞ்சியங்கள்

66. **--------------------------------** 1963: **கலைக்களஞ்சியம் தொகுதி – 9,** சென்னை: தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம் வெளியீடு.

பின்னிணைப்பு - 1

முருகனின் பிறப்பு

- சிவபெருமான் உமையொடு கூடிய காலத்து உண்டான கருவை இந்திரனின் வேண்டுகோளுக்கேற்ப சிதைத்து துண்டுகளாக்கி இந்திரன் கையில் கொடுத்தார். இந்திரனிடமிருந்து கருவினைப் பெற்றுக்கொண்ட ஏழு முனிவர்களின் மனைவியர்கள் உண்டனர். இக்கரு ஆறுமுகனாகி அமரர் படைத்தலைவனாகும் என்பதைத் தம் ஞான வலிமையால் உணர்ந்து கொண்டனர் என்று ஆரியர்களின் புராணக் கதைகளின் அடிப்படையில் முருகனின் பிறப்பு (பின்னிணைப்பில் காண்க) கூறப்பெற்றுள்ளது.

நடுகற்கள்









சேலம் அருங்காட்சியகத்தில் அமைந்துள்ள நடுகற்கள்




கொல்லிமலை கொல்லிப்பாவை



அமரகுந்தி நடுகல் (சேலம்)

ஆனி-புரட்டாசி 2052 July - September 2021 ISSN : 2321 - 984X No. 3

y : Raja Publications, No. 10, Upstair, Ibrahim Nagar, Khajamalai, Tiruchirappalli - 620 023, Tamil Nadu, India. Mobile : 9600535241
e Printing House, Tiruchirappalli - 620 023, Tamil Nadu, India. Ph : +91 - 431-2420121

Journal of Modern Thamizh Research(A Quarterly International Multilateral Thamizh Journal)
Vol. 9 No. 3 July - September 2021 ISSN :2321 - 984X தொகுதி-9 எண் 3 ஆனி- புரட்டாசி 2052
பகுதி-8 29 Part -8

தொகுதி-9 எண் 3 Vol. 9 No. 3

ஆனி-புரட்டாசி 2052 July - September 2021 ISSN : 2321-984X

நவீனத் தமிழாய்வு

(பன்னாட்டுப் பன்முகத் தமிழ் காலாண்டு ஆய்விதழ்)

Journal of

Modern Thamizh Research

(A Quarterly International Multilateral Thamizh Journal)

Arts and Humanities (all), Language Literature and Literary Theory, Tamil UGC Care Listed (Group-I) Journal

Published by

RAJA PUBLICATIONS

No. 10 (Upstair), Ibrahim Nagar, Khajamalai, Tiruchirappalli - 620 023, Tamil Nadu, India.

Mobile : 9600535241

Website : www.rajapublications.com

29 பகுதி-8 Part -8

சங்க இலக்கியத்தில் நீர்த்துறை வழிபாடு

இரா. உஷாராணி
உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, பத்மவாணி மகளிர் கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி, சேலம் - 636 011, தமிழ்நாடு, இந்தியா.

ஆய்வுச்சுருக்கம்.

சங்க இலக்கியத்தில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ள தொன்மையான வழிபாட்டு முறைகளில் ஒன்று நீர்த்துறை வழிபாடு. இவ்வாய்வில் நீர்த்துறை வழிபாடு, நீர்த்துறைத் தெய்வங்களின் வகைகள் நீர்த்துறையில் உறைந்துள்ள தெய்வங்களின் தன்மைகள் குறித்து இவ்வாய்வில் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

முன்னுரை

மனிதன் இயற்கையைக் கண்டு அஞ்சினான். இயற்கையின் பாதிப்பிலிருந்து மீண்டு வர அவ்வியற்கையையே தெய்வமாக வழிபட்டு வந்தான். அவ்வகையில் இயற்கையில் மனிதனுக்கு உயிர்வாழ்வதற்கு இன்றியமையா தேவையான நீரை தெய்வமாக வழிபட தொடங்கியுள்ளான். அவ்வாறு வழிபட்டதற்கான சான்றுகள் சங்கஇலக்கியத்தில் உள்ளன. அவற்றைப் பற்றி ஆய்வதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும்.

நீர்த்துறை வழிபாடு

ஐம்பூதங்களில் ஒன்றான நீர் புனிதமாகக் கருதப்பெற்றது. இந்நீர் இறைவழிபாட்டோடு தொடர்புடையதாக உள்ளது. நீரினால் ஏற்படுகின்ற ஆக்கங்களும், அழிவுகளும் அக்காலத் தமிழ் மக்களிடையே வழிபாடாகப் பரிணமித்தன. நீர்நிலைகளில் உறையும் தெய்வம் கண்ணுக்குப் புலப்படாது என்று நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். மக்கள் அவர்களுடைய பாவங்களை நீக்கி புண்ணியத்தைத் தரக்கூடிய இடமாக நீர்நிலைகளைக் கருதினர்."நீர்நிலைகளான ஆறு, சுனை, குளம், கடல், கழிமுகம், ஆற்றின் நடுவில் அமைந்திருக்கும் திட்டுப் போன்றவற்றில் கடவுள் உறைவதாகக் கருதி வழிபட்ட நிலை சங்க காலத்தில் வழக்கினில் இருந்தது. துறை எவன் அணங்கும்(ஐங்குறுநூறு,53), அருந்திறற் கடவுள் அல்லன் பெருந்துறை கண்டு இவள் அணங்கியோளே(ஐங்குறுநூறு,182) என்ற வரிகள், பெண்களைத் துன்புறுத்தும் நீர்க்கடவுள்களைச் சுட்டுகின்றன. சூர்ச்சுனை(அகம்.91) என்ற வரி சுனையில் இருக்கும் சூர்க் கடவுளைக் குறிக்கின்றது. அணங்குடை முந்நீர்(அகம்.220), பெருந்துறைப்பரப்பின் அமர்ந்து உறை அணங்கோ(நற்றிணை,155),கடல்கெழு செல்வி(அகம்.370) போன்ற வரிகள் கடல் சார்ந்த கடவுளைக் குறிக்கின்றன. பிரமாண்டமான கடல் ஏற்படுத்திய அச்சம் காரணமாக அது வழிபடும் கடவுளானது"என்கிறார் ந.முருகேசபாண்டியன். நீர் வெளிப்படுத்துகின்ற ஆற்றல் தமிழர்களின் வழிபடுபொருளாகியது. அந்நீர் நிலைகளில் உறைந்திருக்கும் தெய்வங்கள் பெண்களைத் துன்புறுத்தி அச்சத்தை ஏற்படுத்தியதால் வழிபடு தெய்வமாக உருவானது. இவை தெய்வ வழிபாட்டிற்கு அச்சமே அடிப்படைக்காரணங்களாக விளங்கின என்பது புலனாகின்றன.

நீர்த்துறைத் தெய்வங்களின் வகைகள்

சங்க இலக்கியத்தில் பதிவுசெய்யப்பெற்ற தெய்வ வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சி அடிப்படையில் கிடைக்கப்பெற்றத் தரவுகளைக் கொண்டு நீர்நிலைத்தெய்வங்கள் பின்வருமாறு வகைப்பாடு செய்யப் பெற்றுள்ளன. 1.உப்பு நீர்நிலைத் தெய்வங்கள், 2.நன்னீர் நிலைத்தெய்வங்கள் என இரண்டு வகைகள் ஆகும்.

1.உப்பு நீர்நிலைத்தெய்வங்கள்

ஆறுகள் சென்று கடலில் கலக்கும் கழிமுகம்,கடல்கரை, கடல்நீரின் நடுப்பகுதி போன்ற இடங்களில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது குறித்த பதிவுகள் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன.

இப்பகுதிகளில் உறையும் தெய்வங்களை உப்பு நீர்நிலைத் தெய்வங்கள் எனலாம்.

கடல்நீரில் உறைந்த தெய்வம்

நீர்த்துறையில் தெய்வங்கள் உறையும் என்பது பண்டைத் தமிழரின் நம்பிக்கையாகும். குளத்துநீர், ஆற்றுநீர் போன்ற நீர்த்துறைகளில் தெய்வங்கள் உறைந்துள்ளதுபோல் கடல் நீரிலும் தெய்வங்கள் உறைந்துள்ளன. இக்கடல் நீரில் தெய்வம் உறைந்தது பற்றி இலக்கியப் பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. நெய்தல் நிலத்தவர் வணங்கிய தெய்வம் அனைவராலும் வெல்வதற்கு அரிய பேராற்றல் கொண்டது. இத்தெய்வம் தலைவியை வருத்தியிருக்கக் கூடுமென நம்பி வழிபட எண்ணினர் என்று கூறுகின்றனர்.

"அருந் திறற் கடவுள் அல்லன் -
பெருந் துறைக் கண்டு, இவள்
அணங்கியோனே"[2]

என்று ஐங்குறுநூறுகுறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் தெய்வம் ஒன்று தன் மகளை அணங்கியிருத்தல் கூடும் என நம்பித் தலைவியின் தெய்வக்கடனைத் தீர்க்க முயன்றதைச் சுட்டுகின்றன. இங்கு "சுட்டப்பெற்றத் தெய்வம் நெய்தல் நிலத்தவர் வழிபட்டதொரு தெய்வமே"[3] எனத் தெளியலாம் என ஔவை சு.துரைச்சாமி பிள்ளை குறிப்பிடுகிறார். இக்கருத்தின் மூலம் கடல்நீரில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது தெரிகின்றது. ஆனால் என்ன தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்ற பதிவு காணப்பெறவில்லை.

கழிமுகத்தில் உறைந்த தெய்வம்

ஆறுகள் கடலோடு கலக்கும் நீர்ச்சுழிகள் நிறைந்தஇடத்திற்கு'கழிமுகம்'என்று பெயர். அக்கழிமுகத்தில் உறைந்த தெய்வத்தின் மீது தோழி சூளுரைக்கின்றாள். மாலைப் பொழுதில் கடல் தெய்வம் கழிமுகத்தில் உறைந்து காணப்படுகின்றாள் என்பதை,

"...................................அந்தி,
கடல்கெழு செல்வி கரைநின் றாங்கு"[4]

என்று அகநானூறு சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் கழிமுகத்தில் கடல்கெழு செல்வி என்ற பெண் தெய்வம் உறைந்திருப்பதைக் குறிப்பிடுகின்றன இதேபோல் நற்றிணையில் கழிமுகத்தில் தெய்வம் உறைந்திருப்பதை,

"இருங் கழி மருங்கு நிலைபெற்றனையோ?"[5]

என்ற வரிகள் சுட்டுகின்றன. தெளிந்த அலையையுடைய பெரிய கடற்பரப்பின் கரிய உப்பங்கழியின் அருகில் நிலைபெற நின்றனையோ? என்ற நற்றிணைப் பாடல் வரிகள் கடற்பரப்பிலும் உப்பங்கழியாகிய கழிமுகத்திலும் டென் தெய்வம் உறைந்திருப்பது புலப்படுகின்றன.

கடற்கரையில் உறைந்த தெய்வம்

தொல்காப்பியர் நெய்தல் நிலத்தெய்வமாக வருணனைக் குறிப்பிடுகின்றார். ஆனால் சங்கப்பனுவல்கள் நெய்தல் நிலத்தெய்வம் வண்டுகள் மொய்க்கும் கொன்றை மாலையும், நெய்தல் மாலையும் அணிந்து மாலைப் பொழுதில் கடல்கரையில் நின்று காட்சியளிக்கிறாள் என்பதை,

"தண் அரும் பைந்தார் துயல்வர, அந்தி,
கடல் கெழு செல்வி"[6]

என்று அகநானூறு தெரிவிக்கின்றது இப்பாடல் வரிகளில் 'கடல்கெழு செல்வி' எனும் வரி ஷகடல் தெய்வம்',பெண் தெய்வம் என்று சுட்டுகின்றது." அணங்குடைமுந்நீர்இ பெருங்கடல் பரபபின் அமர்ந்துறை அணங்கு இகடல்கெழு செல்வி"[7] எனும் தொடர்கள் இத்தெய்வத்தைப் பெண் தெய்வமாகக் காட்டுகின்றன என்கிறார் அபாண்டுரங்கன். இவற்றால் கடல்கரையில் பெண் தெய்வம் உறைந்துள்ளது புலனாகின்றன. தொல்காப்பியர் நெய்தல் நிலத்தெய்வமாக 'வருணன்' எனும் ஆண் தெய்வத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் சங்கப்பனுவல்கள் பெண் தெய்வத்தைச் சுட்டுவது முரண்பாடாக உள்ளது ஆய்விற்குரியதாகும்.

கடல் நடுப்பரப்பில் உறைந்த தெய்வம்

குளத்துநீர், ஆற்றுநீர், கடற்கரை, கழிமுகம் போன்ற இடங்களில் தெய்வம் உறைந்து

காணப்படுவதுபோல் கடலின் நடுப்பரப்பிலும் பெண் தெய்வம் உறைந்து காணப்படுவதைச் சங்கப்பனுவல்கள் விளக்குகின்றன.

"......................தெண் திரைப்
பெருங் கடல் பரப்பின் அமர்ந்து உறை அணங்கோ?"[8]

என்று நற்றிணைச் சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் தெளிந்த அலைகளையுடைய பெரிய கடல் நடுப்பரப்பில் பெண் தெய்வம் உறைந்துள்ளதை விளக்குகின்றன. இக்கருத்தின் மூலம் கடலின் நடுப்பரப்பில் பெண் தெய்வம் உறைந்துள்ளது புலப்படுகின்றது.

கடல் தெய்வத்தை வழிபடுதல்

தன் தந்தை பெரிய கடல் பரப்பை உடைய குளிர்ச்சி மிகுந்த கடலின் சுரத்தில் திரிந்து வருந்தி பல வகையான மீன்களைப் பிடித்துக்கொண்டு இரவில் வருவர். அவ்வாறு அவர் எந்தொரு ஆபத்தும் இன்றி திரும்பி வந்ததற்குக் கடல் தெய்வமே காரணம் என அத்தெய்வத்தைத் தன் தோழியருடன் வழிபட்டதை,

"........ நளிகடல்
திரைச்சுரம் உழந்த திண்திமில் விளக்கில்
பல்மீன் கூட்டம் என்னையர்க் காட்டிய
எந்தையும் செல்லுமார் இரவே அந்தில்
அணங்குடைப் பனித்துறை கைதொழுது ஏத்தி
யாயும் ஆயமொடு அயரும்"[9]

என்ற தோழி கூற்று தெளிந்த அலைகளையுடைய குளிர்ச்சி நிறைந்த கடலின் சுரத்தில் திரிந்து வருந்தி, வலிமை மிக்கப் படகின் விளக்கு ஒளியில் தந்தை பல வகையான மீன்களைப் பிடித்துக் கொண்டு இரவில் வீட்டிற்கு வந்ததற்குத் தெய்வமே காரணமென அக்கடல் தெய்வத்திற்கு நன்றி தெரிவிக்கும் மரபு இருந்துள்ளது தெரிகிறது. கொற்கைத் துறைமுகத்தில் உள்ள நெய்தல் நிலப் பெண்கள் கடல் தெய்வத்திற்கு ஒளிபொருந்திய முத்துக்களையும் வலம்புரிச் சங்கினையும் இட்டு வழிபட்டுள்ளனர் என்பதை,

"ஆவிர் கதிர் முத்தமொடு வலம்புரி சொரிந்து
தழைஅணிப் பொலிந்த கோடுஏந்து அல்குல்
பழையர் மகளிர் பனித்துறைப் பரவ"[10]

என்று அகநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் சங்கும், முத்தும் கடல் தெய்வத்திற்குப் படைக்கப்பெறும் பொருட்கள் என்பதை உணர்த்துகின்றன. இன்றும் தெய்வங்களுக்கு வலம்புரிச் சங்கால் அபிடேகம் செய்யும் மரபு உள்ளன.

"கடல் தெய்வத்தின் மீது சூளுரை செய்ததைக்"[11]

கலித்தொகைக் குறிப்பிடுகின்றது. ஆற்றுநீர், ஊற்றுநீர், மழைநீர் ஆகிய நீர்கள் சேர்ந்ததுதான் கடல்நீர். இக்கடல் பாவத்தைப் போக்கி புண்ணியத்தைத் தரும் என்ற நம்பிக்கையில் கடலில் மூழ்கி நீராடும் வழக்கம் இன்றளவும் உள்ளது. அக்கடல்நீர் புனிதப்படுத்தக்கூடியது என்பதால் தீர்த்தமாகக் கருதப்படுகிறது. இக்கடலில் உறைந்த தெய்வத்திற்குப் பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதிவிழா எடுத்ததன் காரணமாக,

"முந்நீர் விழவின் நெடியோன்"[12]

என்று புகழப்பெற்றுள்ளதைப் புறநானூற்றுப் பாடல் வரி சுட்டுகின்றது. மேற்காணும் புறநானூற்றுப் பாடல் வரி பாண்டிய மன்னன் கடல் தெய்வத்திற்கு விழா எடுத்துள்ளது தெரிகின்றது. தெய்வத்திற்கு விழா எடுத்தல் என்ற பதிவு, தெய்வவழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சியை உணர்த்துகின்றது.

2. நன்னீர் நிலைத்தெய்வங்கள்

நீர் நிலைபெற்றுள்ள குளம், ஆறு, ஆற்றின்துருத்தி,சுனை ஆகிய நீர்நிலைகளில் உறையும் தெய்வங்களை நன்னீர் நிலைத் தெய்வங்கள் எனலாம்.

குளத்தின் நீர்த்துறையில் உறையும் தெய்வம்

வயலும் வயல் சார்ந்த மருதநிலப்பகுதியில் காணப்பெறும் குளத்தின் நீர்த்துறையில் தெய்வம் உறைந்திருப்பதைச் சங்கப் பனுவல்களில்

காணமுடிகின்றன. அத்தெய்வம் குளத்திற்கு வருவோரை வருத்தும் என்றும் தலைவியை வருத்தியதால் அவளுக்கு வந்திருக்கும்நோய் குறித்து செவிலித்தாய்க்கு, தோழி கூறும் கூற்றாக,

"உண்துறை அணங்கு இவள் உறை நோய் ஆயின்"[13]

என்று ஐங்குறுநூறுகுறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரி,நீர் உண்ணும் துறை ஊரார் குடிநீர் கொள்வதற்கு இறங்குவதற்கு இடமாக அமைந்தது. மக்களைத் தீண்டி வருத்தும் அணங்குகள் நீர்த்துறையில்தங்கும் என்பது பண்டைத்தமிழரின் நம்பிக்கை என்று சுட்டுகின்றது. இக்கருத்தின் வழி குளத்தின் நீர்த்துறையில் அணங்கு எனும் தெய்வம் உறைந்துள்ளது என்பது புலனாகின்றது.

மக்கள் தங்கள் வேண்டுதல்களை நிறைவேற்றிய, தெய்வங்களுக்கு காணிக்கைச் செலுத்தி வழிபடுவர். அதுபோல, நற்றாய் ஒருத்தி தன் மகளுக்கு உற்றநோய் நீங்கவேண்டும் என்பதற்குக் குளத்தின் நீர்த்துறையில் உறையும் தெய்வத்திற்குக் கள், மாலை, வெள்ளாட்டுக் கிடாய் ஆகியவற்றைக்காணிக்கைப் பொருட்களாகச் செலுத்தியதை,

"கள்ளும் கண்ணியும் கையுறை யாக
நிலைக்கோட்டு வெள்ளை நால்செவிக் கிடாஅய்
நிலைத்துறைக் கடவுட்கு உளப்பட, ஓச்சி
தனிமருங்கு அறியாள்"[14]

என்கிறது அகநானூறு. இப்பாடலில் இடம்பெற்றுள்ள'நிலைத்துறைக் கடவுட்கு' எனும் வரிக்கு 'நீர்த்துறையில் தெய்வம் உளதாதல்' என்று உரையாசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். மருதத்திணைப் பாடல் என்பதால் குளத்தின் நீர்த்துறையில் உறைந்துள்ள தெய்வமாகும். இத்தெய்வத்திற்கு நற்றாய் ஒருத்தி தன் மகளுக்கு ஏற்பட்டுள்ள நோய் நீங்கவேண்டும் என்பதற்குக் காணிக்கைச் செலுத்தி வழிபட்ட முறை சமய நெறியை உணர்த்துகின்றன.

ஆற்றின் நீர்த்துறையில் உறையும் தெய்வம்

குளத்தின் நீர்த்துறையில் தெய்வம் உறைந்துள்ளது போல், ஆற்றின் நீர்த்துறையிலும் தெய்வம் உறைந்துள்ளதைச் சங்கப்பனுவல்களில் காணமுடிகின்றன. மழை பெய்து வெள்ளப் பெருக்காகப் பெருகி ஆற்றின் கரையை உடைத்துக்கொண்டு செல்வது இயற்கையினால் நடைபெறுவது. அத்தகைய ஆற்றின் நீர்த்துறையில் தெய்வம் உறையும் என்பதை,

"சிறைஅழிப் புதுப்புனல் பாய்ந்தெனக் கலங்கிக்"[15]

என்று ஐங்குறுநூறுசுட்டுகின்றது. நீர் உண்ணும் துறையில் தீண்டி வருத்தும் தெய்வம் உறைந்துள்ளது என்பதை மேற்காணும் பாடல் வரிகள் வெளிப்படுத்துகின்றன. இவை ஆற்றின் நீர்த்துறையில் தெய்வம் உறைந்துள்ளதைப் புலப்படுத்துகின்றன. ஆனால் இன்ன தெய்வம் என்று இப்பாடல் வரி அடையாளப்படுத்தவில்லை.

ஆற்றின் துருத்தியில் உறைந்த தெய்வம்

சங்கப்புலவர்கள் தாங்கள் பாடிய பாடல்களில் இறைவன் உறைந்திருக்கும் இடங்களைச் சுட்டியுள்ளனர். அவை மக்கள் வழிபாட்டிற்குரியனவாகப் போற்றப் பெற்றுள்ளன. அவ்வகையில் ஆலமரத்தின் கீழும், கடம்ப மரத்திலும், ஆற்றின் துருத்திப் பகுதிகளிலும், உயர்ந்த மலைகளிலும் திருமால் வேறுவேறு திருப்பெயர்களுடன் எழுந்தருளி இருக்கின்றான் என்று உரையாசிரியர் சுட்டுகிறார். குளம்போன்று நிலையாக இருக்கும் நீர்நிலைகளில் தெய்வங்கள் உறைந்திருப்பது போல், நீரோட்டமாக ஓடிக்கொண்டிருக்கும் ஆற்றிலும், ஆற்றின் நடுவில் அமைந்த ஆற்றின் துருத்தியிலும் தெய்வம் உறைந்துள்ளதை,

"நல்யாற்று நடுவும்"[16]

என்று பரிபாடல் குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடல் வரி இறைவன் ஆற்றின் துருத்தியில் உறைந்திருக்கிறான் என்ற கருத்தைப் புலப்படுத்துகின்றது.

"கவின்பெறு துருத்தியும்"[17]

என்று திருமுருகாற்றுப்படை சுட்டுகின்றது.

இப்பாடல்வரி அழகிய ஆற்றிடைக்குறை, ஆற்றிடைக்குறை நீர் வளமும் ஒருங்கே பெற்று மரஞ்செடி, கொடிகள் மாண்புற்று ஓங்கிக் கண்டோர் உளத்தைக் கவரும் அழகுஎன்று சுட்டுகின்றது. இங்கு அழகு என்பது முருகனைக் குறிப்பிடுகின்றது. இவை ஆற்றின் நடுவே முருகன் உறைந்திருக்கிறான் என்பதைஉணர்த்துகின்றன. முருகன் ஆற்றின் நடுவே அமைந்திருப்பதால் அந்நீர் புனிதத்தன்மை கொண்டதாகப் போற்றப் பெறுகின்றது. ஆதலால் அந்நீர் தீர்த்தமாகக் கருதப்படுகிறது. "முற்காலச் சமாதிகள் ஆறுகளின் அருகே எடுக்கப்பட்டன. சமாதிகள் கோயில்களானபோது அவைகளின் பக்கத்திற் செல்லும் நீர் ஊற்றுக்கள் தெய்வத் தன்மை உடையனவாகக் கொள்ளப்பட்டன. அவ்வாறுகளுக்குப் பலிகள் இட்டு வணங்கப்பட்டன. அவை பாவத்தைத் தீர்க்கும் தீர்த்தங்களாகக் கொள்ளப்பட்டன"[18] என்று ந.சி.கந்தையாப்பிள்ளை குறிப்பிடுகிறார். "ஏரி, குளம் போன்ற நன்னீர் நிலைகளைக் காக்கின்ற தெய்வங்கள் நையாட்கள் (Naiads) எனப்பட்டன. இவை என்றும் அழியாத தெய்வங்களாகக் கருதப்பட்டன"[19] என்கிறார் இரா.சந்திரசேகரன். ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப் பெற்றச் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறும் நன்னீர் நிலைத்தெய்வங்கள் 'நையாட்கள்' எனக் கொள்ளலாம்.

ஆற்றின் நீர்த்துறை ஊர்களில் தெய்வம் எழுந்தருளியிருத்தல்

நீர்ப்பெருக்கெடுத்து ஓடும் ஆற்றின் கரைகளில் அமைந்துள்ள ஊர்களில் தெய்வம் உறைந்திருப்பதை இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன.

"மருந்து ஆகும் தீம் நீர் மலி துறை மேய,
இருந்தையூர் அமர்ந்த செல்வ! நின்
திருந்து அடி தலைஉறப் பரவுதும், தொழுது"[20]

என்று பரிபாடல்குறிப்பிடுகின்றது. நீர்ப் பெருக்கெடுத்து ஓடும் இடமான வையை ஆற்றின் நீர்த்துறையில் அமைந்துள்ள 'திருவிந்தையூர் எனும் அழகிய பதியில் திருமால் எழுந்தருளியுள்ளான் என்பதை மேற்காணும் வரிகள் உணர்த்துகின்றன.

இவை ஆற்றின் நீர்த்துறை ஊர்களில் முருகன், திருமால் போன்ற நிறுவன தெய்வங்கள் அழகிய பதியில் வீற்றிருந்தனர் எனக் கண்டறியப் பெற்றுள்ளன. இவை தெய்வவழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப்படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

முடிவுரை

நீர்த்துறைத் தெய்வங்கள் கடல், ஆறு, குளம், ஆற்றுத்துருத்தி, கழிமுகம் போன்ற இடங்களில் உறைந்துள்ளன என அறியமுடிகிறது. நீர்த்துறைத் தெய்வங்கள் பெண்டிரைத் தீண்டி வருத்தும் தெய்வங்களாக அமைந்துள்ளன. மலர்களையும் கடலில் கிடைக்கின்ற முத்து சங்கு போன்ற பொருள்களை சொரிந்தும் ஆட்டுக்கிடாயினை பலியிட்டும் வழிபாடு செய்துள்ளனர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

தொகுப்புரை

- ❖ சங்கப்பனுவல்கள் கடல்கரையில், கடல்நீரில், கடற்பரப்பில், உப்பங்கழியில், கழிமுகத்தில் கடல்கெழுசெல்வி எனும் பெண்தெய்வம் உறைந்திருப்பதாகச் சுட்டுகின்றன. ஆனால் தொல்காப்பியம் நெய்தல் நிலத்தெய்வமாக 'வருணன்' எனும் ஆண் தெய்வத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. சங்கப்பனுவல்களும், தொல்காப்பியமும் நெய்தல் நிலத்தெய்வம் பற்றிக் குறிப்பிடுவதில் முரண்பட்டக் கருத்துக்கள் காணப்பெறுவது கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.
- ❖ தெளிந்த அலைகளையுடைய குளிர்ச்சி நிறைந்த கடலின் சுரத்தில் திரிந்து வருந்தி, வலிமை மிக்கப் படகின் விளக்கு ஒளியில் தந்தை பல வகையான மீன்களைப் பிடித்துக் கொண்டு, இரவில் வீட்டிற்கு வந்ததற்குத் தெய்வமே காரணம் என அக்கடல் தெய்வத்திற்கு நன்றி தெரிவிக்கும் மரபு இருந்துள்ளது தெரிகிறது.
- ❖ கொற்கைத் துறைமுகத்தில் உள்ள நெய்தல் நிலப் பெண்கள் கடல் தெய்வத்திற்கு ஒளிபொருந்திய முத்துக்களையும் வலம்புரிச் சங்கினையும் இட்டு வழிபட்டுள்ளனர்.
- ❖ பாண்டிய மன்னன் கடல் தெய்வத்திற்கு விழா எடுத்தது தெய்வவழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சியை உணர்த்துகின்றது.
- ❖ நற்றாய் ஒருத்தி தன் மகளுக்கு ஏற்பட்டுள்ள நோய் நீங்கவேண்டும் என்பதற்கு குளத்து நீர்த்துறைத் தெய்வத்திற்கு காணிக்கைச் செலுத்தி வழிபட்ட முறை சமய நெறியை உணர்த்துகின்றது.
- ❖ ஆற்றின் நீர்த்துறை ஊர்களில் முருகன், திருமால் போன்ற நிறுவன தெய்வங்கள் அழகிய பதியில் வீற்றிருப்பது தெய்வ வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

அடிக்குறிப்பு

1. மறுவாசிப்பில் செவ்வியல் இலக்கியப் படைப்புகள் (பழந்தமிழர் வாழ்வியல் பதிவுகள்), முருகேசபாண்டியன், ந., ப.42. 2016, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
2. ஐங்குறுநூறு (மூலமும் உரையும்), தட்சிணாமூர்த்தி.அ., பா.182:3-4. 2004, அம்பத்தூர், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
3. ஐங்குறுநூறு (மூலமும் உரையும்) அதட்சணாமூர்த்தி, ப.384, 2004, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
4. அகநானூறு (மூலமும் உரையும்), செயபால்.இரா., பா.370:9-12. 2004, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
5. நற்றிணை (மூலமும் உரையும்), பாலசுப்பிரமணியம், கு.வெ.,பா.155:5-6, 2004, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு, சென்னை.
6. அகநானூறு (மூலமும் உரையும்), செயபால்.இரா., பா.370:12. 2004, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
7. சங்க இலக்கியம் (சமயம், வழிபாடு, அரசு, சமூகம்), பாண்டுரங்கன்,அ. பக்.13,14. 2016, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
8. நற்றிணை (மூலமும் உரையும்), பாலசுப்பிரமணியம்,கு.வெ., பா.155:6, 2004, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
9. அகநானூறு (மூலமும் உரையும்), செயபால்.இரா., பா.240:4-9. 2004, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
10. அகநானூறு (மூலமும் உரையும்), செயபால்.இரா., பா.201:3-7. 2004, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
11. கலித்தொகை (மூலமும் உரையும்), விசுவநாதன்,அ., பா.201:3-7. 2007, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
12. புறநானூறு (மூலமும் உரையும்), பாலசுப்பிரமணியம், கு.வெ., பா.9:10. 2004, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.
13. ஐங்குறுநூறு (மூலமும் உரையும்), தட்சிணாமூர்த்தி.அ., பா.28. 2004, அம்பத்தூர், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு, சென்னை.
14. அகநானூறு (மூலமும் உரையும்), செயபால்.இரா., பா.156:13-16, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு, சென்னை.

நவீனத் தமிழாய்வு (பன்னாட்டுப் பன்முகத் தமிழ் காலாண்டு ஆய்விதழ்) (கலை மற்றும் மனிதவியல், மொழி)
தொகுதி 9, எண்.3, ஜூலை - செப்டம்பர் 2021 ISSN:2321-984X
Modern Thamizh Research (A Quarterly International Multilateral Thamizh Journal) (Arts and Humanities, Language)
Vol.9, No.3, July - September 2021 ISSN:2321-984X

15. ஐங்குறுநூறு (மூலமும் உரையும்), தட்சிணாமூர்த்தி.அ., பா.28:2. 2004, அம்பத்தூர், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.

16. பரிபாடல் (மூலமும் உரையும்), சுப்பிரமணியன், பெ.,பா.4:67. 2004, அம்பத்தூர்,நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு,சென்னை.

17. திருமுருகாற்றுப்படை(மூலமும் உரையும்), மோகன், இரா.,பா.223. 2004, அம்பத்தூர்,நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு, சென்னை.

18. தமிழர் சமயம் எது?, கந்தையாப்பிள்ளை, ந.சி., ப.8, 2019, நாம் தமிழர் பதிப்பகம் வெளியீடு, சென்னை.

19. சங்க இலக்கியம் கருத்தியல் வளம், இரா.சந்திரசேகரன், ப.48. 2003, வெளியீடு: மகாகவி பாரதியார் நூலகம், கோவை-641 046.

20. பரிபாடல் (மூலமும் உரையும்), சுப்பிரமணியன், பெ.,பா..4:3-6. 2004, அம்பத்தூர், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட், சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட் வெளியீடு, சென்னை.

ఆ

நவீனத் தமிழாய்வு
(பன்னாட்டுப் பன்முகத் தமிழ் காலாண்டு ஆய்விதழ்)

Journal of
Modern Thamizh Research
(A Quarterly International Multilateral Thamizh Journal)

Vol. 9 No. 3
ஆனி-புரட்டாசி 2052
July - September 2021
ISSN : 2321 - 984X

29 பகுதி-8 Part -8

சான்றிதழ் Certificate

This is to certify that Dr. / Mr. / Ms.

இரா.உஷாராணி
உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, பத்மவாணி மகளிர் கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி,
சேலம் - 636 011, தமிழ்நாடு, இந்தியா.

has Published a paper titled

சங்க இலக்கியத்தில் நீர்த்துறை வழிபாடு

Sl.No. 392 | 400
Pages :2830-2836

Published by
RAJA PUBLICATIONS
No. 10 (Upstair), Ibrahim Nagar, Khajamalai,
Tiruchirappalli - 620 023, Tamil Nadu, India.
Mobile : 9600535241
Website : www.rajapublications.com

Chief Editor
Dr. M. Sadik Batcha
Associate Professor
PG and Research Department of Thamizh
Jamal Mohamed College (Autonomous)
Tiruchirappalli - 620 020, Tamil Nadu, India
Mobile : 94434 17242, Email : ms_batcha@yahoo.co.in

தொகுதி-6 எண் 3
Vol. 6 No. 3
ஆனி-புரட்டாசி 2049
July - September 2018
ISSN : 2321 - 984X

உள்ளே....

Published by : Raja Publications, No. 10, Upstair, Ibrahim Nagar, Khajamalai, Tiruchirappalli - 620 023, Tamil Nadu, India. Mobile : 9600535241
Printed : The Printing House, Tiruchirappalli - 620 023, Tamil Nadu, India. Ph : +91 - 431-2420121

Journal of Modern Thamizh Research(A Quarterly International Multilateral Thamizh Journal)
Vol. 6 No. 3 July - September 2018 ·ISSN :2321 - 984X தொகுதி-6 எண் 3 ஆனி-புரட்டாசி 2049
Part - 1
17
பகுதி-1

தொகுதி-6 எண் 3
Vol. 6 No. 3

ஆனி-புரட்டாசி 2049
July - September 2018
ISSN : 232

பல்கலைக் கழக மானியக் குழு அங்கீகாரம் பெற்றத் தமிழ்ப் பன்னாட்டு
UGC APPROVED INTERNATIONAL THAMIZH
UGC Journ

நவீனத் தமிழா
(பன்னாட்டுப் பன்முகத் தமிழ் காலாண்டு

Jou
Modern Thamizh Resea
(A Quarterly International Multilateral Thamiz

Published by
RAJA PUBLICATIONS
10, (Upstair), Ibrahim Nagar, Khajamalai,
Tiruchirappalli - 620 023, Thamizh Nadu, India.
Mobile : +91-9600535241
website : rajapublications.com

1

சங்க இலக்கியத்தில் கொற்றவை

இரா. உஷாராணி
பகுதிநேர முனைவர்பட்ட ஆய்வாளர், தமிழ்த்துறை, அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி,
சேலம் - 8, தமிழ்நாடு, இந்தியா.

கொற்றவை சங்க இலக்கியத்தில் வெற்றித் தரும் தெய்வமாக வழிபடப்படுகிறாள். தொல்காப்பியர் நான்கு நிலங்களுக்கு மட்டும் தெய்வங்களைச் சுட்டுகின்றாள். சங்க இலக்கியமே பாலைக்குரிய தெய்வமாக கொற்றவையை ஆவணப்படுத்தியுள்ளது. கானவர்களின் தெய்வமாக கொற்றவை விளங்கியுள்ளாள்.

கொற்றவை:

கொற்றவை என்னும் சொல் வெற்றியைத் தருபவள் என்பது பொருள். கொற்றம் என்ற வேர்ச்சொல் வெற்றி, வீரம், ஆற்றல் பல பொருள்தரும் சொல்லாகும். மக்கள் இனக் குழுக்களாக வாழ்ந்த வேட்டை சமுதாயக் காலத்தில் கானவர்களின் குலதெய்வமாக விளங்கிய கொற்றவை காலப்போக்கில் அரசுருவாக்கம் பெற்ற காலத்தில் அரசர்களின் குல தெய்வமாக படிநிலைபெற்றுள்ளாள்.

வெற்றியின் அடையாளம்:

வெற்றியைத்தரும் தெய்வமாகவே வீரர்கள் கொற்றவை வழிபட்டு வந்துள்ளனர் என்பதை தொல்காப்பியர்

> மறங்கடை கூட்டிய துடிநிலை சிறந்த
> கொற்றவை நிலையும் அத்திணைப் புறனே.
> (தொல்.பொருள். புறம். 4)

என்று குறிப்பிடுகின்றார். இவ்வாறே சங்கப் பாடல்களும் பல இடங்களில் கொற்றவையை வெற்றி தெய்வமாகவே ஆவணப்படுத்தியுள்ளது. செவிலித்தாய் தலைவி அரசனைப் பிரிந்து படும் துயரினை எண்ணி போற்மேற்சென்ற அரசன் வெற்றி பெற்று விரைவில் திரும்ப வேண்டும் என கொற்றவையிடம் வேண்டுகிறாள்.

> இன்னா அரும்படர் தீர விறல் தந்து
> இன்னே முடிக தில் அம்ம.
> (நெடுநல். 167-168)

வெற்றிபெற்ற வீரர்கள் வெற்றிக்கு காரணமான கொற்றவை வாழ்தலையுடைய வாகை மரத்தினது பூக்களை மாலையாக அணிந்திருந்தனர்.

> கடவுள் வாகைத் தூய் வீ ஏய்ப்ப
> (பதிற். 66:14)

குகைகளையும் பிளவுகளையும் உடைய மலைப்பக்கத்தில் வாழக்கூடியவள் வெற்றியைத் தரும் கொற்றவை எனும் சூலி. சூலப்படையைத் தன்னுடைய கையில் கொண்டவள் ஆதலால் சூலி எனவும் அழைக்கப்படுகிறாள். சங்கப்பாடல்கள் வெவ்வேறு காலங்களில் தொகுக்கப்பட்டவை ஆகையால் சூலி என்ற சொல் தமிழ்ப்பண்பாடு ஆரியப்பண்பாட்டோடு கலந்த காலத்தில் தோன்றியிருக்க வேண்டும்.

> "விடர்முகை அடுக்கத்து விறல்கெழு சூலி"
> (குறுந். 218 : 1-2)

போரில் வெற்றியை மட்டுமே தரக்கூடியவள் என்பதை திருமுருகாற்றுப்படையும்

> வெற்றி வெல்போர்க் கொற்றவை"
> (திரு. 258)

என்றுக் கூறுகிறது.

சேரமன்னர்களின் அயிரை மலை:

கொற்றவை வழிபாடு சேரநாட்டில் சிறப்பான இடத்தைப்பெற்றிருந்தது என்பதை பதிற்றுபத்தின் வாயிலாக அறியலாம். சேர நாடு மலைநாடாதலின் வேட்டைச்சமூகம் மிகுதியாக வாழந்திருக்க வேண்டும். ஆகையால் கொற்றவையை சேரர்கள் குலதெய்வமாக வழிபட்டுள்ளனர்.

போருக்குச் செல்லும் முன் அச்சம் பொருந்திய இயல்பினையுடைய அயிரை மலையில் எழுந்தருளியிருக்கும் கொற்றவையை வழிபட்டே பின்னரே போருக்குச் சென்றுள்ளனர்.

> உருகெழு மரபின் அயிரை பரவியும்.
> (பதிற். 90 : 19)

பல்யானை செல்கெழுகுட்டுவன் தன்னாட்டு அயிரை மலையில் உறையும் கொற்றவைக் கடவுளைத் தன் குலத்துள்ளார் செய்து வரும் வழிபாடு கெடாமல் தானும் வழிபட்டு ஆற்றல் மிக்க வலிமையொடு வாழ்ந்தவன்.

> அயிரை பரைஇ ஆற்றல் சால் முன்போடு.
> ஒடுங்கா நல்இசை உயர்ந்த கேள்வி
> (பதிற். 3-ம் பதிகம் - 8-9)

இரத்தத்தை பலியாக ஏற்றுக்கொள்ளும் அச்சம் தரும் முறைமையையுடைய கொற்றவை வாழும் இடமாகிய அயிரை மலை.

> கடவுள் அயிரையின் நிலைஇ
> (பதிற். 79:18)

காட்டிடத்தே அச்சம் தரும் தெய்வங்கள் உறைகின்றன என்பதை சிலப்பதிகாரமும்,

> இடைநெறிக் கிடந்த இயவுகொள் மருங்கின்
> புடைநெறிப் போயோர் பெய்கையிற் சென்று
> நீர்நசை வேட்கையின் நெடுந்துறை நிற்பக்
> கானுறை தெய்வம் காலிற் சென்று
> (சிலப். காடு காண்காதை: 168-171)

கூறுகின்றது.

கொற்றவையின் தோற்றம்:

கொற்றவை காட்டை இருப்பிடமாக உடையவள் என்பதை "காடுஉறை கடவுட்" என்று பொருநராற்றுப்படையும் "பழையோள் கிழவி"-259 என்றும் திருமுருகாற்றுப்படையும் கூறுகின்றது. கொற்றவை மிகுந்த அழகுடையவள் என்பதை,

> நெற்றி விழியா நிறை திலகம் இட்டாளே
> கொற்றவை கோலம் கொண்டு
> (பரி.99-100)

கொற்றவைப் போல அழகுழையவளாகத் திகழ வேண்டும் என்று நெற்றிக் கண் என்று சொல்லும்படியாக நெற்றியிலே திலகமிட்டாள்.

காப்பு நாண் கட்டுதல்:

கொற்றவையை வழிபட்டு நோன்பு கயிறு கட்டினால் தாங்கள் நினைத்த காரியம் நிறைவேறும் என்ற நம்பிக்கையும் சங்க கால மக்களிடம் நிலவியுள்ளது. ஒரு தலைவி பொருள் தேடப்போன தலைவன் தான் திரும்பி வருவதாக சொல்லிய காலத்தில் திரும்பாத போது அவனை வெறுத்துப் பேசுவதாக ஒரு குறுந்தொகைப் பாடல் வருகிறது. தோழியிடம் அவள் நம் தலைவர் நம்மை மறந்துவிட்டார். அவருக்காக இனி நாம் கொற்றவைக்கு எந்த நேர்த்திக் கடனும் செய்ய மாட்டோம் என்று வருந்தி கூறுகிறாள்.

> விடர்முகை அடுக்கத்து விறல்கெழு சூலிக்குக்
> கடனும் பூணாம் கைந்நூல் யாவாம்
> (குறு. 218:1-2)

தலைவனுக்காக குகைகளையும் பிள்வுகளையும் உடைய மலைப்பக்கத்தில் வாழும் கொற்றவைக்கு இனி காப்புநூல் கட்டி பலிக்கடனைச் செய்ய மாட்டோம் என்று கூறுகிறாள்.

வலம்புரிச் சங்கினை அறுத்துச் செய்யப்பட்ட வளையல் அணிந்து, காப்பு நாண் கட்டியிருந்தாள் என்பதை,

> வலம்புரி வளையொடு கடிகைநூல் யாத்து
> (நெடு. 142)

என்று நெடுநல்வாடையும்,

சிவந்த நூலைக் கையில் காப்புநாணாகக் கட்டி, வெண்பொரியைத் தூவினர் என்பதை,

> செந்நூல் யாத்து, வெண்பொரி சிதறி
> (திருமுரு. 231)

என்று திருமுருகாற்றுப்படையும் கூறுகின்றது.

பலி இடல்:

சேர மன்னன் கொற்றவைக்கு குருதி கலந்த சோற்றுத்திரளை மிகுதியாக படைத்தான் என்பதை,

குருதி விதிர்த்த குவவும் சோற்றுக்
குன்றோடு (பதிற். 88: 1-2)

புதிற்றுப்பத்து கூறுகின்றது. காட்டு வழிச் செல்வோர் கொற்றவைக்குப் பலி ஈந்து வாழ்த்திப் பாடுதல் வழக்கம் என்பதை,

காடுஉறை கடவுட்கடன் கழிப்பிய பின்றை
(பொரு. 52)

கூறுகின்றது. கொற்றவைக்கு படைத்தப் பொருள்களை புறப்பொருள்வெண்பாமாலை

அணங்குடை நோலை பொரி புழுக்கல் பிண்டி
நிணம் குடர் நெய்த்தோர் நிறைத்து

என்று கூறுகின்றது.

முடிவு

கானவர்களின் குலதெய்வமாக விளங்கிய கொற்றவை தற்கால மக்கள் வரை காளி, துர்க்கை என்னும் பெயர்களால் வழிபடப்படுகிறாள். திருவிழாக்காலங்களில் காப்பு நாண்கட்டல், நோன்பிருத்தல், பலியிடல் போன்றவை இப்பொழுதும் வழக்கத்தில் உள்ளது. பரணி இலக்கியம் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக விளங்கியது இக்கொற்றவை வழிபாடேயாகும். அச்சம் தரும் தெய்வமாகவே கொற்றவை விளங்குகிறாள்.

ஃ

சிறுபாணாற்றுப்படையில் பாணர் வாழ்வியல்

மா. கர்ணன்
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழாய்வுத் துறை, அரசு கலைக் கல்லூரி,
திருச்சிராப்பள்ளி - 22, தமிழ்நாடு, இந்தியா.

சங்க காலத்தில் வாழ்ந்த பாணன் மன்னனை நாடிச் சென்று புகழ்ந்துப் பாடிப் பரிசில் பெற்று வருவான். அவன் மன்னனிடம் பரிசில் பெறுவதற்கு முன்பாக அவனது வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட வறுமை நிலையினையும், பரிசு பெற்ற பொருளை தனக்கென வைத்துக்கொள்ளாமல் பிறருக்கு கொடுக்கும் மனப்பான்மை உடைய பாணர்களைப் பற்றி பத்துப்பாட்டில் ஒன்றான சிறுபாணாற்றுப் படையில் ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாக அமைகிறது.

மன்னர்களிடத்து செல்வாக்கு பெற்ற குடிகளுள் பாணர் குடியும் ஒன்றாகும். பாணர்கள் தனக்கென பொருளீட்டி அதை பாதுகாத்து தன் சந்ததியினர்க்கு விட்டுச் செல்லாதவர்கள். இவர்கள் தம் வாழ்நாள் எல்லாம் பொருளுடைய மன்னர்களையும், செல்வர்களையும் நாடிச் சென்று தங்கள் கலைகளால் அவர்களை மகிழ்வித்து அதன் மூலம் பொருள் பெற்று காலம் கழித்துள்ளனர். இசைக்கருவிகள் மட்டுமே சொந்தமாகப் பெற்ற இவர்கள் பெரும்பாலும் சொந்த வீடுகள் அற்றவர்களாகவும், அப்படியே வீடுகள் இருந்தாலும் அதனை பராமரிக்காமலும் வறுமைக் கோட்டில் வாழ்ந்துள்ளனர். மற்சுவரை எழுப்பி மூங்கில் கோல்களை குறுக்காக இட்டு தென்னம் ஓலைகளோ, வைக்கோலையோ கொண்டு கூரை வேய்ந்துள்ளனர். வீட்டின் கதவாக மூங்கில் தட்டிகளைக் கொண்டு அமைத்துள்ளனர். பல நேரங்களில் இத்தகைய எளிய வீடுகளுக்கு மேலே போடப்பட்டிருந்த கூரைகள் மடிந்து போயோ கரையானால் திண்ணப்பட்டோ இருந்தது. இதனை சிறுபாணாற்றுப்படை,

“- - - - புலலென் அட்டில்
காழ்சோர் முதுசுவர்க் கணச்சிதல் அரித்த
பூழி பூத்த புழல்காளாம்பி”
(சிறுபாண். பா:அ:133-134, ப-142)

என்ற பாடலடிகள் மூலம் கரையான் அரித்துச் சேர்த்த புழுதியிடத்துக் காளான் பூத்துக் குமுங்கும் அட்டில் இருந்தது என்பதை அறிய முடிகிறது. அவர்கள் வீட்டில் சமைக்கவே முடியாத அளவிற்கு வறுமையில் இருந்தனர். அவர்கள் கடும்பசியை போக்கிக்கொள்ள குப்பையில் விளைந்த வேளைக் கீரையை நகத்தால் கிள்ளி வந்தால் வறுமையில் உப்பு இல்லாமல் அக்கீரையை சமைத்து புறங்கூறுவோர் காணுவதை நாணித் தலைவாயிற் கதவை அடைத்து தன் சுற்றத்தோடுப் பகிர்ந்து உண்டார்கள். இதனை,

“குப்பை வேளை உப்பு இலி வெந்ததை
மடவோர் காட்சி நாணி கடை அடைத்து
இரும்போர் ஒக்காலாடு ஒருங்கு உடன்
மிசையும்”
(சிறுபாண். பா:அ:37-139, ப-42))

என்ற பாடலடிகள் மூலம் பாணர்கள் வறுமையிலும் மானத்தோடு வாழ்ந்தார்கள் என்பதை அறிய முடிகிறது.

பாணர்கள் எவ்வளவு வறுமையில் இருந்தாலும் அவர்தம் சுற்றத்தாருடன் பட்டினி கிடந்தாலும் கிடப்பார்களையொழிய தவறான வழியில் பொருளீட்டுவதோ, பசியாற்றிக் கொள்வதோ இல்லாமல் மானத்தோடு கௌரவமாக வாழ்ந்துள்ளனர். பல நாட்கள் உண்ணப்படாத வயிற்றையும் அழுக்கேறி கிழிந்த

சங்கப்பனுவல்களில் துலங்கும் சமயம்

பெரியார் பல்கலைக்கழகப் முனைவர் (பிஎச்.டி.,) பட்டத்திற்காக
அளிக்கப்படும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்
திருமதி இரா.உஷாராணி
பார்வை எண்:PU/COE/CRE-IX/2032/2016
அரசினர் மகளிர் கலைக் கல்லூரி
சேலம் – 636008.

நெறியாளர்
முனைவர் திருமதி நா.செண்பகலெட்சுமி
எம்.ஏ (தமிழ்)., எம்.ஏ (ஜே.எம்.சி)., எம்.எஸ்சி (யோகா)., பி.எட்., எம்ஃபில்., பிஎச்.டி., (நெட்).,
முதல்வர்
பாரதரத்னா புரட்சித் தலைவர் டாக்டர் எம்.ஜி.ஆர்
அரசு கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி
பாலக்கோடு – 636 808.

தமிழாய்வுத்துறை
அரசினர் மகளிர் கலைக் கல்லூரி
சேலம் – 636 008

டிசம்பர், 2022

இயல் - 5

சங்கப்பனுவல்களில் அவைதீக சமயநெறிகள்

முன்னுரை

அவைதீக நெறிகள் என்பது சமண, பௌத்த சமயங்களின் நெறிகளாகும். சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிகள், வைதீக நெறிகள் காணப்பெறுவதுபோல், அவைதீக நெறிகள் குறித்த கருத்துக்களும் காணப்பெறுகின்றன. அவைதீக சமயங்களின் தோற்றம், அவற்றின் வேறுபெயர்கள், சமண, பௌத்த பள்ளிகள், அச்சமயங்களின் பிரிவுகள், அவைதீக சமயங்களின் கொள்கைகளும் கோட்பாட்டு நெறிகளும், சமணசமயத்தின் நிலையாமைகள், நல்வினை, தீவினை, ஊழ்வினை, மறுபிறப்பு, தவம், துறவு, வீடுபேறு ஆகியவை குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன. தலையை மழித்தல், ஊன் உண்ணுதல், சாதியை எதிர்த்தல் போன்ற பௌத்த சமயத்தின் ஒழுக்கங்கள் பற்றி ஆராயப்பெற்றுள்ளன. அவைதீக சமயங்களின் வளர்ச்சி, வீழ்ச்சிக்கான காரணங்கள் குறித்தும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

சமண சமயத்தின் தோற்றம்

சமணம், பௌத்தம் ஆகிய இவ்விருசமயங்களின் தோற்றம் குறித்துப் பல்வேறு அறிஞர்கள் தங்கள் கருத்துக்களைப் பதிவுசெய்துள்ளனர். ஒரு சமயத்தின் தோற்றத்திற்குச் சில பின்புலங்கள் உள்ளன. இங்கு சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர், அவர் வாழ்ந்த காலம், அவருடன் சமகாலத்தில் வாழ்ந்த பிற சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் ஆகியவை குறித்து ஆராயும்போது ஒரு சமயத்தின் தோற்றம் குறித்து முழுமையான தரவுகளைப் பெறமுடியும். அவ்வகையில் சமண சமயத்தின் தோற்றம் குறித்துச் துரை.சீனிச்சாமி, **‘**இந்தியச் சமயங்களும் தத்துவங்களும் அறிமுகம்**’** எனும் நூலில் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

> **“இந்திய மதப்பிரிவுகளில் சமணம் மிகப்பழமையானது. சமண சமயத்தை நிறுவியவராகக் கருதப்படும் வர்த்தமான மகாவீரர் வாழ்ந்த காலம் கி.மு.599 முதல் 527 வரை. இவருக்கு முன்பு 23 பெரியோர்கள் உண்டு. அவர்கள் தீர்த்தங்கரர் எனப்படுவர்.**

மகாவீரருக்கு முன்பு 23 தீர்த்தங்கரர் இருந்தனர். சமணம், பௌத்தத்திற்கும் ஆசீவகத்திற்கும் முந்தியது”[1]

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. மொத்தம் 24 தீர்த்தங்கரர்கள் தோன்றி சமண சமயத்தைப் பரப்பியுள்ளனர்; அவர்களுள் வர்த்தமான மகாவீரர் சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்துள்ளார். இம்மதம் பௌத்தத்திற்கும் ஆசீவகத்திற்கும் முந்தியது என்பதால் அது மிகப்பழமையானது என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

“சமணர் மரபில் பல தீர்த்தங்கரர்கள் உண்டு. இவர்கள் உயர்ந்த ஒழுக்க நிலையினர், இவர்களில் கடைசி தீர்த்தங்கரரான மகாவீரர் கி.மு.527-ல் மோட்சம் அடைந்தார். இவரே சமணத்தைத் தோற்றுவித்தவர் என்றே கருத்து இன்று உள்ளது”[2]

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. சமணர் மரபில் பல தீர்த்தங்கரர்கள் உண்டு. வர்த்தமான மகாவீரரே சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர். அவர் கி.மு.527-ல் மோட்சம் அடைந்தார் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் மூலம் அறியமுடிகின்றன.

சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்தத் தீர்த்தங்கரர்கள் தமிழகம் முழுவதும் ஆங்காங்கு மலைப்பகுதிகளில் குகைகளில் படுக்கைகள் அமைத்து வாழ்ந்தனர். தமிழகத்தில் குறிப்பாகப் பாண்டிய நாட்டில் சமண, பௌத்த சமயத் துறவிகள் வாழ்ந்தார்கள் என்பதற்கான சான்றுகள் உள்ளன.

“சமணத் துறவிகளும் பௌத்தத் துறவிகளும் வாழ்ந்த குகைகளைப் பாண்டிய நாட்டில் காண்கிறோம். கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலேயே சமண, பௌத்த சமயங்கள் இங்கு வந்து களப்பிரர் காலத்தில் ஓங்கி வளர்ந்தன”[3]

என்று அ.தட்சிணாமூர்த்தி, ‘தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும்’ எனும் நூலில் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார். தமிழகத்தில் பாண்டிய நாட்டில் கி.மு.மூன்றாம் நூற்றாண்டிலேயே சமண, பௌத்த சமயங்கள் வந்ததை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

சமண சமயத்தின் கடவுள் பற்றிய கொள்கை

இந்தியாவில் காணப்பெறும் ஒவ்வொரு சமயத்திற்கும் கடவுள் ஒருவர் உண்டு. அவரை முதன்மைத் தெய்வமாக வைத்து வழிபடுவர். அவ்வகையில் சமண சமயம் கடவுள் நம்பிக்கை அற்றவை என்றாலும்; சமண சமயத்தில் கடவுளியல் பற்றிய கருத்தியல் உண்டு என்பதை,

> **"சமணம், பௌத்தம் ஆகிய இரண்டும் கடவுள் நம்பிக்கை அற்றவை. அதாவது, இவ்வுலகைப் படைக்கவோ, காக்கவோ, அழிக்கவோ கடவுள் என்ற ஒரு மூலசக்தி இல்லை என்பதுவே அவர்கள் கொள்கை, ஆனாலும் அவை இரண்டும் சமயங்களாகவே சொல்லப்படுகின்றன. இது ஒரு புதிர் தான் என்றாலும் சமணத்தில் கடவுளியல் பற்றிய கருத்தியல் உண்டு. இது ஒரு தனி வகைப்பட்டது. மனிதனே தனது நற்செயல்கள் மூலம், பற்றறுத்து அகிம்சையைக் கைக்கொண்டு, நல்லது செய்து, தெய்வநிலையை அடைவான் என்பது சமணத்தின் நிலைப்பாடு. இச்சமயக் கடவுளை 'அருகன்' என்று கூறுவர். எனவே இம்மதம் ஆருகமதம் என்றழைக்கப்படுவது"[4]**

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. சமண சமயம் கடவுள் நம்பிக்கை அற்றவை என்பதும்; இந்த உலகத்தைக் காப்பதற்கு கடவுள் என்ற மூல சக்தி இல்லை என்பதும் அவர்களின் கொள்கை என்பது தெரிகிறது. அதே சமயம் சமணத்தில் கடவுளியல் பற்றிய கருத்தியல் உண்டு என்றும், மனிதனே நற்செயல்கள் செய்து பற்றறுத்து அகிம்சையைக் கைக்கொண்டு நல்லது செய்தால் தெய்வநிலையை அடையலாம் என்பது சமண சமயத்தின் நிலைப்பாடாக விளங்குகிறது. கடவுள் நம்பிக்கை இல்லை என முதலில் கூறியவர். இறுதியில் 'அருகன்' சமண சமயத்தினரின் கடவுள் என்று முரண்பட்ட கருத்தையும் பதிவுசெய்துள்ளதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன. இம்மதம் ஆருக மதம் என்று சுட்டுவதும் புலனாகின்றன.

> **"ஜைனர்களின் அருகன் கோவிலும் மதுரையில் இருந்தது. அங்கு வந்த இல்லற ஜைனர்களின் பூவும் நறுமணப் புகையும் கொண்டு தெய்வமான அருகனை வழிபட்டதனையும் அறியமுடிகிறது"[5]**

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. அவரின் இக்கருத்து மதுரையில் அருகன் கோயில் இருந்தது என்பதையும்; பூக்கள் மற்றும் நறுமணப்புகை கொண்டு அருகனை வழிபட்டனர் என்பதையும் உணர்த்துகின்றது. இவை சமணர்கள் அருகன் வழிபாட்டைக் கொண்டவர்கள் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன.

சமண சமயத்தின் வேறு பெயர்கள்

இந்தியாவில் பல்வேறு சமயங்கள் உள்ளன. இச்சமயங்கள் வெவ்வேறு பெயர்களில் அழைக்கப்பெறுவதுபோல் சமண சமயத்திற்கும் வேறு பெயர்கள் உள்ளன. அவை குறித்துப் பின்வருமாறு விளக்கப்பெறுகின்றன.

> **“சமண சமயம், ஜைன சமயம், ஆருகத சமயம், நிகண்டமதம், அநேகாந்த வாத மதம், ஸயாத்வாத மதம் என்ற பெயர்களாலும் அழைக்கப்படும். சமணர் என்ற சொல் ஸ்ரமணர் என்ற பாலிமொழிச் சொல்லின் தமிழ் வடிவமே. சமணர் என்றால் பொதுவாக, துறவிகள் என்றே பொருள். துறவு பெற்றோரே வீடுபேறு பெறமுடியும் என்று இந்தச் சமயம் கூறுவதால் இதுவே நாளடைவில் வழக்கில் சமணம் என்று பெயர் பெறலாயிற்று”**[6]

என்று துரை.சீனிச்சாமி விவரிக்கிறார். சமணர் எனும் சொல் துறவி என்ற பொருளை உணர்த்துகின்றது. துறவு பெற்றோரே வீடுபேறு அடையமுடியும். ஜைன சமயம், ஆருகத சமயம் எனச் சமண சமயத்திற்குப் பல்வேறு பெயர்கள் உண்டு என்பது புலனாகின்றன.

சமண பௌத்தப் பள்ளிகள்

சங்ககாலத்தில் பௌத்த சமயக் கருத்துக்கள் பௌத்த மதத் துறவிகளால் அடித்தட்டு மக்கள் வரை பரவின. இச்சமயக் கருத்துக்கள் தமிழ்மொழிபெயர்ப்பின் மூலம் மக்களிடம் கொண்டு செல்லப்பெற்றன. பௌத்த சமயக் கருத்துக்கள் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பெற்றது பரவலாக்களுக்குக் காரணமாகும். பௌத்தப் பள்ளிகள் அமைத்து அவற்றில் தங்கியிருந்து பௌத்த மதக்கொள்கைகளைப் பரப்பினர். இப்பள்ளிகள் மாடுகள் கட்டப்பெறும் கொட்டில்களுக்கு அருகில் இருந்தன. இதனை,

“பகட்டு எருத்தின் பலசாலை,

தவப் பள்ளி, தாழ் காவின்

அவிர் சடை முனிவர் அங்கி வேட்கும்

ஆவுதி நறும் புகை”[7]

என்று பட்டினப்பாலை குறிப்பிடுகின்றது. இப்பாடலில் இடம்பெற்றிருக்கும் ‘தவப்பள்ளி’ என்பது சமண பௌத்தர்களின் இருப்பிடமாகும். இப்பௌத்தப் பள்ளிகளுக்குப் பெண்கள், தங்கள் குழந்தைகளுடன் சென்று வழிபட்ட தகவலை மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடுகிறது.

> **“‘பள்ளி’ என்ற சொல் எச்சமயத்தவர் இருப்பிடத்தையும் குறிக்கும். ஆனால்பழைய இலக்கியங்களிலும் இடைக்கால இலக்கியங்களிலும் அது சமண, பௌத்த முனிவர் வாழ்ந்த இல்லங்களைக் குறிக்கவே வழங்கப்பட்டு வந்தது. மேலும் இப்பாட்டிலே பள்ளிகளைக் குறித்த பின்னர் முனிவரை வேறுபடுத்தி அவர் பண்புகள் யாவற்றையும் விரித்துக் கூறுவர் புலவர். எனவே இவ்விடத்தில் பள்ளி என்பது சமண, பௌத்த முனிவருக்குரிய இருப்பிடத்தைக் குறிப்பதாகும்”[8]**

என்று துரை.சீனிச்சாமி குறிப்பிடுகிறார். இக்கருத்துக்கள் பள்ளி என்ற சொல் எந்தச் சமயத்தைச் சார்ந்தவர்களின் இருப்பிடத்தைக் குறிக்கக் கூடியதாகும். ஆனால் தமிழ் இலக்கியங்களில் சமண, பௌத்த முனிவர்கள் வாழ்ந்த இல்லங்களைக் குறிக்க வழங்கப்பெற்று வந்தது என்பது புலனாகின்றது.

மதுரை, காஞ்சி போன்ற தலைசிறந்த நகரங்களில் பௌத்தத் துறவிகள் தங்கித் தத்தம் சமய உண்மைகளைப் பரப்புவதற்குப் பள்ளிகள் இருந்தன. காஞ்சி நகரில் எல்லாச் சமயத்தவரும் தொழுது விழா நடத்தினர் என்பதை,

“--------------------------பலர்தொழ,

விழவு மேம்பட்ட பழவிறல் மூதூர்”[9]

என்ற பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடல் வரிகள் சுட்டுகின்றன. மேலும் இப்பாடல் வரிகள் அனைத்துச் சமயத்தவரும் தொழும்படி எடுத்த விழாக்கள் நிறைந்த

பழைய வெற்றிச் சிறப்பு மிக்கது காஞ்சி மாநகரம் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றன.

சமண சமயத்தின் பிரிவுகள்

இந்தியாவில் பொதுவாகச் சமயங்களில் பெரும் பிரிவுகள், உட்பிரிவுகள் என்று பல்வேறு பிரிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. அதேபோல்தான் சமண சமயத்திலும் பெரும் பிரிவுகளும், உட்பிரிவுகளும் காணப்பெறுகின்றன. இப்பிரிவுகள் குறித்து துரை.சீனிச்சாமி பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்.

> **“ஜைனம் அல்லது சமணம் கி.பி.முதல் நூற்றாண்டில் இரண்டு பிரிவாகப் பிரிந்தது. திகம்பரர் என்றும் சுவேதம்பர் என்றும் இரு பிரிவினர் உருவாயினர். இவர்கள் முனிவர்க்கென்று சில விதிகளை வேறுபடுத்தினர். திகம்பர முனிவர்கள் ஆடை அணியக்கூடாது. சுவேதம்பரரர் அணியவேண்டும். இவர்களிடையே உருவ வழிபாட்டை நீக்குவதை முக்கியப் பண்பாகக் கொண்டு, சுவேதம்பரர்களிடையே தேராபந்தி (Terapanthis) என்ற இன்னொரு பிரிவினர் தோன்றினர். இத்தகையோர் திகம்பரப் பிரிவினரில் இருந்தவர்கள், சமையா (samaiyas) எனப்பட்டனர்”[10]**

என்கிறார் துரை.சீனிச்சாமி. சமண சமயத்தில் திகம்பரர், சுவேதம்பரர் என்ற இரு வகையான பிரிவினர் உள்ளனர். இவ்விரு பிரிவினரிடையே ஆடை அணிவதில் சில விதிமுறைகளைப் பின்பற்றினர் என்பதையும், உருவ வழிபாட்டை நீக்குவதை முக்கியப் பண்பாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பதையும் மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

சமணர்களின் ஒழுக்க நெறிகள்

சமயம் சார்ந்த சான்றோர்கள் சில ஒழுக்க நெறிகளை மேற்கொள்வர். அவ்வகையில் சமணத் துறவிகளிடையே காணப்பெறும் ஒழுக்க நெறிகள், வாழ்க்கைப் பண்புகள் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் பதிவுகளாகக் காணப்பெறுகின்றன.

> **“வண்டு படப் பழுநிய தேன் ஆர் தோற்றத்துப்**
> **பூவும் புகையும் சாவகர் பழிச்ச,**

சென்ற காலமும், வரூஉம் அமயமும்

இன்று இவண் தோன்றிய ஒழுக்கமொடு நன்கு உணர்ந்து,

வானமும் நிலனும் தாம் முழுது உணரும்,

சான்ற கொள்கை, சாயா யாக்கை,

ஆன்று அடங்கு அறிஞர் செறிந்தனர், நோன்மார்,

கல் பொளிந்தன்ன இட்டுவாய்க் கரண்டைப்

பல்புரிச் சிமிலி நாற்ற, நல்கு வர,

இறும்பூது சான்ற நறும் பூஞ் சேர்க்கையும்"[11]

என்று மதுரைக்காஞ்சி சுட்டுகின்றது. அழகு சிறந்த மலர் நிறைந்த பொழில்களிலே துறவிகள் உறைகின்றனர். வண்டு படுவதற்கேதுவான மலரும் நறுமணம் சிறந்த புகையும் கொண்டு அவரைச் சாவகர் வழிபடுகின்றனர். அத்துறவிகள் சென்ற காலமும், வரும் சமயமும், இன்று இவ்விடத்துத் தோன்றிய ஒழுக்கமும் நன்குணர்ந்தவர். தேவர் உலகையும் அதன் செய்திகளையும், எல்லா நிலங்களின் செய்கைகளையும் தம் நெஞ்சால் அறிதற்குக் காரணமான அறியுடையர். தமக்கமைந்த விரதங்களையும், அவ்விரதங்களுக்கு இளையாத உடம்பினையும் உடையவர்; கல்விகள் எல்லாம் நிறைந்து களிப்பின்றி அடங்கின அறிவினையுடையவர்; நோன்பு செய்தல் பொருட்டுக் கல்லைப் பொளிந்தால் போன்று சிறிய வாயை உடைய குண்டிகைகளைப் பல வருடங்களை உடைய உறியிலே தொங்கவிட்டுத் திரிவர் என்று சமணர்களின் பண்புகளை இப்பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன.

சமண சமயக் கோட்பாட்டு நெறி

சமண சமயக் கொள்கைப்படி வாழ்க்கையானது இல்லறம், துறவறம் என இரு வகைப்படும். இல்லறத்திலிருப்போர் அனைத்து நற்செயல்களும் செய்வர். ஆனால், இவர்கள் வீடுபேறு அடைய இயலாதவர்கள். துறவறம் என்பது உலகத்தைத் துறந்து வீடுபேறடையும் வாழ்க்கையாகும். சமண சமயத் தத்துவங்களான சீவன்கள் எண்ணிறந்தன. அவைகள் அழிவதில்லை; தோற்றமும் அற்றவை; அவை நல்வினை, தீவினைகளின் பயனாய் விளையக் கூடியன. அவை இரு வினைகளை அறுத்துப் பிறவா நிலையைப்பெற்று வீடுபேற்றினை எய்தும். அவ்வாறு வீடுபேறடைய நல்ஞானம், நற்காட்சி, நல்லொழுக்கம் ஆகிய

மூன்றையும் எய்துதல் வேண்டும். இதனையே சீவகசிந்தாமணியில் வழிப்போக்கனுக்குச் சீவகன் கூறும் அறிவுரையில்,

"மெய் வகை தெரிதல் ஞானம்; விளங்கிய
பொருள்கள் தம்மை
பொய் வகை இன்றி தேறல்; காட்சி
ஐம் பொறியும் வாட்டி
உய்வகை உயிரைத் தேயாது ஒழுகுதல்
ஒழுக்கம்; மூன்றும்
இவ் வகை நிறைந்த போழ்தே இருவினை
கழியும் என்றான்"[12]

எனக் கூறுகின்றான். இப்பாடல் வரிகள் சமண சமயம் குறிப்பிடும் நிலையாமையை உணர்த்துகின்றன. இந்நிலையாமை இளமை, இன்பம், வளம் போன்று நீடிப்பன அல்ல. அவை நாள்தோறும் துன்பம் அளிப்பன என்கிறது.

முனிவர் ஒழுக்கம் அல்லது யதி தர்மம்

சமணர்களில் உட்பிரிவுகள் உண்டு. இது தத்துவ அளவில் பெரிய வேறுபாடு கொண்டதல்ல. ஆனால் நடைமுறையில் சில வேறுபாடுகளைக் கொண்டது. இது, சைனர்களைச் 'சாவகர்' என்றும், 'யதி' என்றும் பிரித்ததே எனலாம். 'சாவக தர்மம்' எனப்படுவது இல்லற ஒழுக்கமாகும். 'யதி தர்மம்' என்பது முனிவர் ஒழுக்கமாகும். இவற்றிற்கென்று விதிகள் வகுக்கப்பட்டிருந்தன. குறிப்பாக முனிவர்கள் எப்படி இருக்கவேண்டுமென்ற சட்ட திட்டங்கள் முக்கியமானவை. முனிவர் மேற்கொள்ள வேண்டிய ஒழுக்கங்கள் 28 ஆகும். இவை குறித்து இங்கு ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

முதலாவது துறவறத்திற்குரியவர்கள் முனிவர்கள். இவர்கள் வீடுபேறு அடைய 28 ஒழுக்கங்கள் உள்ளன. அவை:

1. "மாவிரதங்கள் ஐந்து, 2.சமிதி ஐந்து, 3.ஐம்பொறி அடக்கம் ஐந்து, 4.ஆவஸ்யகம் ஆறு, 5.இவற்றுடன், லோசம், திகம்பரம், நீராடாமை, பல்தேய்க்காமை, தரையில் படுத்தல், நின்று உண்ணல், ஒரே வேளை உண்ணல் ஆகியன யதி தர்மத்திற்குரியன.

1.மாவிரதங்கள் ஐந்து

அகிம்சை, வாய்மை, கள்ளாமை, துறவு, அவாவெறுத்தல் ஆகியன மாவிரதங்கள் ஐந்தாகும்.

1. அகிம்மை என்பது ஜைனத் தத்துவத்தில் மிக முக்கியமானது. இன்னா செய்யாமை, அருளுடைமை, கொல்லாமை, புலால் ஹிம்சை என்ற உருவாவதற்கான சூழலை உருவாக்காமல் இருப்பதும் அகிம்சை எனப்படும்.

2. பொய் சொல்லாதிருத்தல் வாய்மை எனப்படும். அதாவது தீமை பயக்கும் சொற்களைக் கூறாதிருத்தலும் இதனுடன் சேர்ந்ததே. ஆனால், ஓர் உயிரைக்காப்பாற்ற பொய் சொல்லலாம்.

3. களவு செய்யாதிருத்தல் கள்ளாமை எனப்படும். எவ்வளவு அற்பமான பொருளாயினும், ஒருவர் கொடுத்தாலன்றி எடுத்துக்கொள்ளக்கூடாது. எடுத்துக்கொள்ள மனதாலும் நினையா திருத்தல். இதனை உறுதியாக சமணமுனிவர் எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும்.

4. துறவு என்பது இன்பத்தைத் துறத்தல் எனப்படும். பிரமச்சரியம் மேற்கொள்ளலாம். புணர்ச்சி விழையாமை. சிற்றின்பத்தை மனம் வாக்கு காயங்களால் சிறிதும் செய்யாதிருத்தலைக் குறிப்பது.

5. அவா அறுத்தல் என்பது முற்றத்துறத்தல், அவாவே, மென் மேலும் வினைகள் ஏற்படக் காரணமாகும். அவற்றில் பிறப்புக்கள் உண்டாகும். எனவே, பிறப்பறுத்தலை நோக்கமாகக் கொண்ட முனிவன், அவா அறுத்தல்வேண்டும்.”[13]

2.சமாதிகள் ஐந்து

1. “இரியா சமிதி என்பது சமண முனிவர்கள் நடந்து செல்லும்போது தரையை மூன்று முழ தூரம் பார்த்து பூச்சிகளை மிதிக்காமல் நடத்தல்.

2. பாஷா சமிதி என்பது நாவடக்கத்தைக் குறிப்பது. பிறரைப் பழித்துப் பேசுதல், புகழ்தல், சினந்து பேசுதல், கடுஞ்சொல் ஆகியவற்றை நீக்குதலாகும். இனிமையாகப் பேசவேண்டும்.

3. ஏஷணா சமிதி என்பது குற்றமற்ற உணவை, சமண முனிவன், யாசித்துப்பெற்று உண்ணுதலாகும். அளவாக உண்ணவேண்டும்.

4. ஆதான நிசேஷபனா சமிதி என்பது சமண முனிவர்க்குரிய நூல், மயில்பீலி, கமண்டலம் ஆகியவற்றைக் கீழேவைக்கும்போதும், எடுக்கும்போதும் சிற்றுயிர்கள் இறந்து போகாதபடி கவனமாக இருத்தல்.

5. உத்சர்க்க சமிதி என்பது மல, மூர்த்திரங்களை ஊருக்கு அப்பால் யாரும் நடமாடமுடியாத இடத்தில் கழித்தல், புழுப்பூச்சி, வளைகள் உள்ள இடத்தில் கழிக்கக் கூடாது.

3.ஐம்பொறிகள் அடக்கம் ஐந்து

ஐம்பொறிகள் அடக்கம் என்பது ஐம்புலன் நுகர்வுகளையும் நீக்குதல் எனப் பொருள்படும்.

4.ஆவஸ்யகங்கள் ஆறு

ஆவஸ்யகங்கள் ஆறாகும். இவை ஷடால் கிரியை எனவும் வழங்கப்பெறும்

1. சாமயாகம் என்பது இன்ப துன்பங்களை ஒரு தன்மையாகப் பார்த்தல்.
2. துதி என்பது தீர்த்தங்கரரையும், அருகனையும் போற்றிக் கூறல்
3. வணக்கம் என்பது அருகர், சித்தர், தீர்த்தங்கரர், குருக்கள், தபசிகள் மற்றும் பெரியோர்களையும் வணங்குதல்.
4. முரதி நிர்மாணம் என்பது பாவத்திற்கான காரணங்கள் தன்னிடம் நேராதபடி பார்த்துக் கொள்ளல்.
5. கழுவாய் என்பது பிராயச்சித்தமாகும். ஏதேனும் குற்றம் நேர்ந்து விட்டால் அதனை உணர்ந்து வருந்தி, குற்றத்தைப் போக்கல்.
6. விசர்க்கம் என்பது தவம் செய்யும்போது ஏற்படும் துயரங்களைச் சிறிதும் அச்சமின்றி எதிர்கொள்ளல்.

5.லோசம்

மயிர் களைந்து தோன்றுவது லோசம் ஆகும். ஆடையின்றியிருத்தல் முதலான நடை முறைகளும் ஜைன முனிவர்க்குரியனவாகும். ஒரு முனிவன்

உண்மையான முனிவனாக இருக்க இத்தகைய நடைமுறை விதிகளை ஜைனம் கூறுகிறது.

இல்லற ஒழுக்கம்

சமண முனிவர்க்கு சில ஒழுக்க விதிகள் கூறியிருப்பதுபோல இல்லறத்தாருக்கும் சில கூறப்பெற்றுள்ளன. பத்து விரதங்களைக் கடைப்பிடிப்பது இல்லறத்தாருக்குரியன. அவை:

1. கொல்லாமை (அகிம்சை),
2. பொய்யாமை
3. கள்ளாமை
4. பிறன்மனை விரும்பாமை
5. பொருள் வரைதல்

இவ்வைந்தும் அணுவிரதங்கள் எனப்படும். இவை தவிர, கள் உண்ணாமை, ஊன் உண்ணாமை, தேன் உண்ணாமை ஆகியனவும் இல்லறச் சைனர்களுக்குரியன. இவற்றில் பிறன்மனை நயவாமை, வரையறுப்புடன் பொருளை ஈட்டுதல் ஆகியன இல்லறத்தாருக்குரிய முக்கிய விதிகள் எனலாம்."[14]

இனி முக்கியமான ஒன்று இரவில் உண்ணாதிருத்தல் ஆகும். இரவு வருமுன்னே உண்டு முடித்துவிடவேண்டும். இந்த ஒன்பதோடு பெரியோரை வணங்குதல் என்பதையும் சேர்த்துப் பத்து விரதங்கள் இல்லறச் சைனர்களுக்கு விதிக்கப்பெற்றுள்ளன. இப்பத்து விதிகளின்படி நடந்து கொள்பவரே இல்லறம் மேற்கொண்டுள்ளவர்களில் சைனர் எனப்படுபவர்.

> **"இல்லறம், துறவறம் இரண்டும் சமணத்தில் ஏற்புடையன. இருநிலை யினர்க்குமான ஒழுக்கங்கள் விதிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை, சாவக (இல்லற) தர்மம் என்றும், யதி (துறவற) தர்மம் என்றும் அழைக்கப்படும். யதி தர்மம் சார்ந்த முனிவர்களுடைய ஒழுக்கம் பற்றிச் சமண நூல்கள் விரிவாகப் பேசுகின்றன"**[15]

என்று சமணர்களின் ஒழுக்கம் குறித்துத் துரை.சீனிச்சாமி விவரிக்கிறார். இது சமணத்தில் இல்லறம், துறவறம் என இரண்டும் ஏற்புடையன என்றும்; துறவறம் என்பது முனிவர்களுடைய ஒழுக்கம் என்றும் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

சமண சமயத்தின் நிலையாமைகள்

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களிலும், தொல்காப்பியம், நீதிநெறிவிளக்கம் போன்ற நூல்களிலும் நிலையாமைகள் குறித்தப் பதிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. இங்கு ஆய்வின் தேவையைக் கருத்தில்கொண்டு தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறும் நிலையாமைகள் குறித்து மட்டும் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பெற்றுள்ளன.

நிலையாமைகள் குறித்துக் கிடைக்கப்பெற்றத் தரவுகளின் அடிப்படையில் யாக்கை நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை என மூன்று வகைப்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. தொல்காப்பியர் யாக்கை நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை ஆகிய மூன்று நிலையாமைகளை உணர்த்தும் காஞ்சித்திணையைப் பாடியுள்ளார்.

"பாங்கருஞ் சிறப்பிற் பன்னெறி யானும்
நில்லா உலகம் புல்லிய நெறித்தே"[16]

எனும் நூற்பா குறித்தற்குரியது இத்திணைக்குரிய நூற்பாவில் இரு பகுதிகள் காணக்கிடக்கின்றன.

"தலையொடு முடிந்த நிலையொடு தொகைஇ
ஈரைந் தாகும் என்ப"[17]

என்று கூறியுள்ளார். இந்நூற்பாவில் போர்ப்பண்பு மிக்க அரசர்க்கும் வீரர்க்கும் உரிய துறைகள் தவிர, பேரிசை மாய்ந்த மகனின் சுற்றத்தார் அழுகை, தாங்கரும் பையுள், கணவனொடு சென்ற மனைவியர் குறித்த மூதானந்தம், கணவனை இழந்த மனைவியின் முதுபாலை, ஒழிந்தோர் புலம்பிய கையறுநிலை, காதலியை இழந்த தபுதாரநிலை, காதலனை இழந்த தாபதநிலை, கணவனொடு கிழத்தி அழற்புகும் பாலை நிலை, இறந்து பட்ட மகனை இழப்பில் சேரும் தாய்நிலை, காடுவாழ்த்து ஆகிய பத்தும் போரைக் குறித்தன அல்ல. இப்பகுதியில் தொல்காப்பியர் உலகியல் இறப்பினைக் குறித்துள்ளார்.

"நிலையாமைத் தன்மையுணர்ந்த சான்றோர் பலரின் பாடல்கள்
தொல்காப்பியருக்கு முன்னால் இருந்திருக்கவேண்டும். அதனால்

தான் தொல்காப்பியர் தொல்காப்பியத்தில் நிலையாமை குறித்து பதிவு செய்துள்ளார்”[18]

என்கிறார் சரளாஇராசகோபாலன் சங்க இலக்கியப்பனுவல்களில் நிலையாமை குறித்தக் கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. இப்பாடல்கள் அரசன் அறநெறியில் வாழவேண்டுமென வாழ்க்கையின் நிலையாமையை எடுத்துக்கூறி வழிபடுத்துகின்றது. நாட்டில் போர் நடைபெறக் கூடாது; மக்கள் அமைதியாக வாழவேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகிறது. ‘தொண்டைமான் இளந்திரையன்’ தன் வாழ்வு என்றும் நிலையில்லாதது. ஆதலால் தன் புகழை நிறுத்துவதற்கு விரும்புகிறான். இதனை,

“நில்லா உலகத்து நிலைமை தூக்கி
அந்நிலை அணுகல் வேண்டி,”[19]

எனும் பெரும்பாணாற்றுப்படை பாடல் சுட்டுகின்றது. இவ்வுலகில் வாழ்வோர் எல்லாம் எந்த ஒரு துன்பமும் இன்றி வாழவேண்டும். இவ்வுலகில் நிலைத்து நிற்கும் பேறினை உடையது புகழ் ஒன்றே என்பதனை அறிந்துவாழவேண்டும் என்று புலவர் வலியுறுத்துகிறார்.

மன்னன் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுக்கு நிலையாமையை உணர்த்துவதற்கு எழுந்த நூல் மதுரைக்காஞ்சி ஆகும். இந்நூலில் ஓரிடத்தில் நிலையாமை பற்றிக் கூறி அவனை அறிவுறுத்துவதைக் காணமுடிகின்றது.

நெடுஞ்செழியனின் வாய்மை, அஞ்சாமை, பழிக்கு அஞ்சுதல், கொடை, புகழ் வேட்கை ஆகிய இயல்புகளைக் கூறி, அவன் நிலையில்லாத பொருளிலிருந்து நீங்கி, உறுதிப்பொருளை அறிந்துகொள்ள வழிகாட்டுவதாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது.

“ஈதல் உள்ளமொடு இசை வேட்குவையே
அன்னாய்! நின்னொடு, முன்னிலை, எவனோ?
கொன் ஒன்று கிளக்குவல் அடுபோர் அண்ணல்!
கேட்டிசின் வாழி! கெடுக நின் அவலம்!
கெடாது நிலைஇயர், நின்சேண் விளங்கு நல் இசை!”[20]

என்று மதுரைக்காஞ்சி விளக்குகிறது. மன்னன் நெடுஞ்செழியன் பொய் கூறுவதால் அதன்வழி கிடைக்கும் பேறினை விரும்பாதவன். அவன் பொய்யினை வெறுத்து மெய்யை மட்டும் கூற விழைபவன். மன்னனின், இத்தகையப் பண்பினைப் புரிந்துகொண்ட புலவர் அவனுக்கு நிலையாமையை எடுத்துக்கூறி, நிலையான உறுதிப்பொருளை உணர்த்துகின்றார். இத்தகைய நிலையாமை குறித்த கருத்துக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு யாக்கை நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை ஆகிய நிலையாமைகள் குறித்தச் சில சான்றுகளைக் கொண்டு ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

யாக்கை நிலையாமை

சோழன் நலங்கிள்ளியை உறையூர் முதுகண்ணன் சாத்தனார் பாடும் புறநானூற்றுப் பாடலில் நிலவு மக்களுக்கு நிலையாமைத் தத்துவத்தை உணர்த்துவதாகக் குறிப்பிடுகிறார். வளர்ந்த ஒன்று பின் குறைதலும், குறைந்த ஒன்று பின் வளர்தலும், பிறந்த ஒன்று பின் இறத்தலும். இறந்த ஒன்று பின் பிறத்தலும் ஆகிய இவ்வுண்மைகளை ஒன்றும் அறியாதவரையும் அறியுமாறு செய்து நிலவாகிய தெய்வம் இயங்குகிறது என்பதை,

“தேய்தல் உண்மையும், பெருகல் உண்மையும்,
மாய்தல் உண்மையும் பிறத்தல் உண்மையும்,
அறியாதோரையும் அறியக் காட்டி,
திங்கப் புத்தேள் திரிதரும் உலகத்து”[21]

என்று நிலையாமை உண்மையை உணர்த்துகிறார். வீரவாழ்க்கை வாழ்ந்து தாம் செய்யவேண்டிய கடமைகளைச் செவ்வனே முடித்தவர்கள், விசும்பில் வலவன் இயக்காத வானஊர்தியில் ஏறி விண்ணுலகு செல்வர் என்று ஒரு புலவர் பாடுவதை,

“‘புலவர் பாடும் புகழுடையோர் விசும்பின்
வலவன் ஏவா வான ஊர்தி
எய்துப என்ப, தம் செய் வினை முடித்து’”[22]

என்று புறநானூற்றுப் பாடல் சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் புகழ் உடையார் துறக்கம் புகுவர் என்பதைக் குறித்தது. புகழுடையாரைத் துறக்க உலகத்து ஊர்தி வந்து

அழைத்துச் செல்லும் என்பது நம்பிக்கை. புகழ் இல்லாதவர்க்கு மேலுலகு இல்லை என்பது மரபு என்பதை உணர்த்துகின்றது. புகழ் உண்டாகுமாறு நல்வினை செய்யவேண்டும் என்று வலியுறுத்துகிறது. அதாவது புகழ் இல்லாதவர்க்கு மேல் உலகம் இல்லை என்பது மரபு. ஆதலால் வறுமையில் வாழ்பவர்களுக்கு உணவு அளித்து அருள் வழங்கவேண்டும் என்பதை உணர்த்துகின்றது.

இந்த உலகில் உடைவேல் மரத்தின் சிறிய இலையளவு கூடப் பிறர்க்கு இல்லாமல் தாமே ஆண்ட மன்னர் பலர் இருந்தனர். இறுதியில் தன்னுடைய நாட்டைப் பிறர் கைப்பற்ற அவர் இறந்தனர். அதனால் இறக்காமல் இருந்தவர் ஒருவரும் இல்லை. இறப்பது உறுதி என்ற வாழ்வியல் உண்மைகளை காணமுடிகின்றன.

"இன்னா வைகல் வாரா முன்னே,
செய்நீ முன்னிய வினையே,
முந்நீர் வரைப்பகம் முழுதுஉடன் துறந்தே"[23]

எனும் புறநானூற்றுப் பாடலில் இது குறித்துக் காணமுடிகின்றது. உலகில் யாக்கை, இளமை, செல்வம் ஆகியவை நிலையில்லாதது. நிலையான வாழ்வினைப் பெறவிரும்புவோர் துறவினை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்று வீடுபேற்றின் நெறிமுறை கூறப்பெற்றுள்ளது. துன்பம் பொருந்திய இறுதிநாள் வருவதற்கு முன்னரே, கடல் சூழ்ந்த நிலவுலகத்தையும், வாழ்வையும் முழுமையாகத் துறந்து; நீ கருதிய தவமாகிய நல்வினையைச் செய்யவேண்டும் என யாக்கை நிலையாமையின் மேன்மை வலியுறுத்தப்படுகிறது.

ஒரு வீட்டில் இறப்பின் காரணமாகப் பறை ஒலிக்கின்றது. மற்றொரு வீட்டில் திருமணத்தின் காரணமாக மங்கல இசை ஒலிக்கிறது. கணவனைப் பிரிந்த பெண் வருத்தத்துடன் கண்களில் கண்ணீர் சொரியக் கலங்கி நிற்கிறாள். திருமண வீட்டிலுள்ள பெண் கணவனோடு சேர்ந்து பூ அணிந்து மகிழ்ச்சியாக விளங்குகிறாள். இத்தகைய இன்பமும் துன்பமும் கலந்த முரண்நிலையான வாழ்க்கையைக் கொண்ட இவ்வுலகைப் படைத்த நான்முகனைப் பண்பிலாளன் என்பதை,

“படைத்தோன் மன்ற, அப்பண்பிலாளன்

இன்னாது அம்ம, இவ் உலகம்!

இனிய காண்க, இதன் இயல்பு உணர்ந்தோரே,”[24]

என்று பக்குடுக்கை நன்கணியார் புறநானூற்றில் பாடியுள்ளார். இத்தகைய உலகத்தில் நிலைத்த இன்பமுடைய வீடுபேற்றினைப் பெறும் பொருட்டு நல்ல அறச்செயல்களைச் செய்து வாழவேண்டும் என்று வாழ்க்கை நிலையாமையை உணர்த்துகிறார் புலவர்.

மனிதன் இறத்தல் என்பது உறுதி. ஆதலால் பிறர்க்கு அறம் செய்து புகழ் அடைய வேண்டும். அவ்வாறு செய்தால் மேல் உலகம் கிடைக்கும் என்று நம்பினர்.

இளமை நிலையாமை

சங்க அக இலக்கியங்கள் தலைவன், தலைவியின் ஒழுகலாறுகளை விளக்குவனவாகும். காதலுக்கு யாக்கையும், இளமையும் அடிப்படையானவை. அதனால் பொருள் ஈட்டச் செல்லும் தலைவனிடம் இளமையின் தன்மையைக் கூறி பொருளுக்குச் செல்லும் முயற்சி விலக்கப்படுகிறது. இளமை துய்க்கும் முயற்சிக்கு வழி கோலப்படுகிறது.

“இளமையும் காமமும் நின்பாணி நில்லா-”[25]

என்று கலித்தொகையும்**,**

“வைகல்தோறும் இன்பமும் இளமையும்

எய் கணை நிழலின் கழியும் இவ் உலகத்து”[26]

என்று நற்றிணையும் இளமை நிலையாமையைக் கூறித் தலைவியைப் பிரியாமல் இருக்கவேண்டும் என்று தலைவனுக்கு அறிவுறுத்துகிறது.

புறநானூறு 360, 361, 364-ஆம் செய்யுட்கள் இடுகாடு என்பவற்றை வர்ணித்து நிலையாமையை வற்புறுத்தி, பரிசில் வழங்கிப் பெருமையும் பயனும் பெறுமாறு முடிவுறுகின்றன. புறநானூறு 361-ஆம் பாட்டு, இடுகாடு பற்றிக்கூறி நிலையாமையை வற்புறுத்தியபின், அறம், பொருள், இன்பம், தவம், துறவு என்ற கருத்துக்கள் புறநானூற்றில் இடம்பெற்றுள்ளன. புறநானூறு 9, 10, 31, 34, 35, 55, 174, 193, 213, 214, 242, 251, 357, 358, 363-ஆம் செய்யுட்களில்,

இத்தகைய கருத்துக்களைக் காணலாம். புறநானூறு 363-ஆம் பாட்டு, சாவின் தவிர்க்க முடியாமையை எடுத்துக் கூறித் துறவு பூணும் படி வற்புறுத்துகிறது. நல்வினை செய்தால், தேவலோகத்துப் போகம் அல்லது வீட்டின்பம் அல்லது இவ்வுலத்துப் புகழாவது கிடைக்கும் என்று புறநானூறு 214-ஆம் செய்யுள் விளம்பும். புறநானூறு 357, 358-ஆம் செய்யுட்கள் நிலையாமையையும் அறத்தையும் பிணைத்துக் கூறும் முறை, பதினெண் கீழ்க்கணக்கிலுள்ள அறநூல்களின் அமைப்பை நினைவூட்டுகிறது. புறநானூற்றுச் செய்யுட்கள் 361, 367 நிலையாமையை எடுத்துக் கூறிப் பிராமணருக்குத் தானம் செய்தலாகிய நல்வினையையும் குறிக்கின்றன. பிராமணருக்குத் தானம் செய்வதாலும் வேறு சில நற்செயல்களாலும், வள்ளலொருவன் கூற்றத்துக்கே அஞ்சவில்லை எனச் செய்யுள் 361 கூறுகிறது.

செல்வம் நிலையில்லாதது

சேர, சோழ, பாண்டியர் என மூவேந்தர்களின் நாட்டையும் பொதுவானது என எண்ணாமல், தமக்கே உரிமை உடையது என்று ஆட்சி புரிந்த வேந்தர்க்கும் வாழ்நாள்கள் கழிந்தன; அவர் ஈட்டித் தொகுத்த பொற்குவியல் துணையாக வைக்கப்பெற்றதன்று; அவையும் அழியக் கூடியது. செல்வம் நிலையில்லாதது என்பதை,

"குன்றுதலை மணந்த மலைபிணித்து யாத்தமண்
பொதுமை சுட்டிய மூவர் உலகமும்
பொதுமை இன்றி ஆண்டிசி னோர்க்கும்
மாண்ட அன்றே யாண்டுகள்;"[27]

என்கிறது புறநானூறு. மேலும் இப்பாடலில், மூவேந்தர்களின் நாட்டைத் தான் ஒருவனாக ஆட்சி புரிந்தான். அவனுக்கு வாழ்நாள்கள் கழிந்தன. அவன் உழைப்பால் கிடைத்த செல்வமும் அழியக் கூடிய தன்மை கொண்டது. இவ்வுலகில் உயர்ந்தோர் வீட்டுலகைப் பெறுவதற்கு தெப்பத்தைக் கைவிட்டோர் வீட்டுலகப்பேறு அடைதல் அரியதாகும் என்று கூறுகின்றது.

பொருள் நாடிச் செல்லும் தலைவனிடம் வாழ்வின் இன்றியமையாமையைக் கூறிப் பொருளின் துன்பத்தைக் கூறிச் செலவழுங்குவிக்கும் உத்தியைத் தோழி மேற்கொள்கிறாள். சங்க இலக்கியம் நிலையாமைத் தத்துவத்தைக் கூறினும்,

செலவழுங்குவிக்கும் உத்தியாக அதனைப் பயன்படுத்தும் பாங்கு பாலைக் கலியிலேயே மிகுதியாக உள்ளது.

தலைவியைவிடப் பொருளை முதன்மையாக நினைக்கும் தலைவனுக்குப் பொருளின் துன்பத்தை அறிவுறுத்துதல் மகளிரின் கடமையாகிறது. நிலையிலாப் பெரும் பொருளை ஈட்ட நினைத்தால் உன்னுடைய முயற்சி வலிமையுடையதாக இருக்கும் என்று பொருளின் நிலையற்ற தன்மையைத் தலைவனுக்குத் தோழி வாயிலாக அறிவுறுத்தப்பெறுவதை அகநானூற்றுப் பாடலில் காணமுடிகின்றது.

நன்மை வாய்த்தற்கு இல்லாத வாழ்விற்குரிய நிலையற்ற பொருளை ஈட்டவேண்டும் என்று உள்ளத்தோடு நீ பிரிந்து செல்கின்றாய். அவ்வாறு நீ சென்றால் இவ்வுலகத்தில் நாள் தோறும் வில்லிலிருந்து புறப்படும் அம்பு செல்லும் நிழல் எவ்வாறு மறையுமோ அவ்வாறு இன்பமும், இளமையும் விரைந்து நீங்கிவிடும் என்பதை,

"நன் வாய் அல்லா வாழ்க்கை

மன்னாப் பொருட்பிணிப் பிரிதும் யாம் எனவே"[28]

என்ற நற்றிணை பாடல் விளக்குகிறது. மேலும், தோழி தலைவனிடம் தலைவியின் இன்பமும், இளமையும் நீங்கும் வரை அவளைப்பிரியாது இருக்க வேண்டும் என்று வலியுறுத்துவது புலனாகின்றது.

தோழி, தலைவனை நோக்கி, பெரும் பொருள் மீது விருப்பம் கொண்டு செல்கின்றாய். ஆனால் நீ பெரிதும் அன்பு செலுத்திய தளிர் போன்ற மென்மைத் தன்மையையும், இளமையையும் உடைய எம் தலைவியோ, உன்னைப் பிரிந்து தாங்கும் வலிமையற்றவள் என்பதை,

"தளிர்ஏர் அன்ன தாங்குஅரு மதுகையள்,

மெல்லியள், இளையள், நனிபேர் அன்பினள்,

'செல்வேம்' என்னும் நும்எதிர்,

'ஒழிவேம்' என்னும் ஒண்மையோ இலளே!"[29]

என்ற அகநானூற்றுப் பாடல் விவரிக்கிறது. மேலும், உன்னைப் பிரிந்து செல்கின்றேன் என்று கூறும் உன் எதிரில் நின்று, நீ பிரிந்துசென்றால் நான் ஆற்றியிருப்பேன் எனத் துணிவுடன் கூறும் அறிவுடைமை இல்லாதவள். ஆதலால்

நீ தலைவியைப் பிரிந்து செல்வதைத் தவிர்க்க வேண்டும் என்று கூறி பொருளின் நிலையற்ற தன்மையை உணர்த்துகின்றாள்; அவளுக்காகத் தேடப்பெறும் பொருள் அவள் இல்லாமல் பயனற்றுப்போகும் என்பதும் உணர்த்தப்பெறுகிறது.

வாடாப் பூக்கள் உடைய பொய்கை என்றதனால், ஓடிமறையும் பொருளல்லாத நிலைத்த இன்பங்கள் தேடுதற்கு வா என்று இப்பாடல் அறிவுறுத்தியதை,

"உரியை - வாழி, என் நெஞ்சே! பொருளே,
வாடாப் பூவின் பொய்கை நாப்பண்
ஓடுமீன் வழியின் கெடுவ; யானே"[30]

என்ற பாடல் வரிகள், பொருளானது வாடாத மலரை உடைய பொய்கையிடத்தில் ஓடுகின்ற மீனின் வழியைப் போலத் தான் இருந்தவரிடம் தெரியாமல் கெடும் இயல்புடையது என்று பொருள் நிலையில்லாதது என்பதை மேற்காணும் கருத்துகள் உணர்த்துகின்றன. இங்கு இப்பாடல் வழி செல்வம் நிலையாமையைப் பொய்கையில் மீனின் செலவால் புலப்படுத்தினர் புலவர்.

பொருளானாது நல்வினை, தீவினைக்கேற்ப ஒருவரிடத்தில் தங்கும் தன்மையினது. நீ தலைவியைப் பிரிந்து செல்லினும், நீ நல்வினை செய்திருந்தால் தான் பொருள் கிடைக்கும். ஆகவே கிடைத்ததை வைத்துக்கொண்டு இன்புறாமல், கிடைக்காததற்காகச் செல்ல வேண்டுமா? என்று வினவுகிறாள் தோழி. இதனை,

"கிழவரி ன்னோ ரென்னாது பொருடான்
பழவினை மருங்கிற் பெயர்புபெயர் புறையும்"[31]

என்று கலித்தொகைப் பாடல் விளக்குகிறது. நாடு கடந்து சென்று பொருள் ஈட்ட விரும்பினாலும் அது உடனே கைவரப்பெறுவதன்று. மிகுந்த முயற்சியின் விளைவால் பெறப்படுவது. பெற்றாலும் எந்த நேரத்திலும் விட்டுச்செல்லும் தன்மையது. மன்னாப் பொருள் எக்காலத்திலும் சென்று ஈட்டுதற்குரியது. ஆனால் இளமையும், வாழ்நாளும் காலத்தால் கட்டுப்பட்டவை. நாடு கடந்து சென்று ஈட்டும் பொருள் தலைவியின் நலன் (கலி.15), உயிர் (ஐங்.307), இளமை (கலி.12:15), காம இன்பம் (கலி.12), குழந்தையின்பம் (ஐங்.309) ஆகியவற்றைத்

தருமோ என முரணமைப்பில் நிலையாமைத் தத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறாள் தோழி. இதேபோல் கலித்தொகைப் பாடல்களில் (18:5-12, 21:10-11,8) செல்வம் நிலையில்லாததது என்பது விளக்கப்பெற்றுள்ளது.

தன்னை யார் தேடி வருகிறார்களோ அவர்களுக்கு உதவி செய்யுமாறு முதுகண்ணன் சாத்தனார் சோழன் நலங்கிள்ளிக்கு அறிவுறுத்துமாறு இப்பாடலைப் பாடியுள்ளார். அறம், பொருள், இன்பம் ஆகியவற்றை இப்பாடல் கூறினமையால் முதுமொழிக்காஞ்சியாயிற்று. நிலையாமையை பொருத்தமான ஒரு உவமையின் வழி உணர்த்துகிறார்.

"-------------------------------------விழவில்
கோடியர் நீர்மை போல முறை முறை
ஆடுநர் கழியும் இவ் உலகத்து, கூடிய
நகைப்புறன் ஆக,நின் சுற்றம்,
இசைப்புறன் ஆக நீ ஓம்பிய பொருளே,"[32]

விழாக் காலத்தில் ஆடும் கூத்தர் வேறுவேறான ஒப்பனையுடன் திகழும் காட்சி போன்று, முறைமுறையே தோன்றி, இயங்கி, அழியும் இயல்புடையது இவ்வுலகம்; இவ்வுலகில் நின் சுற்றம் மகிழ்ச்சியையடையட்டும்; நீ பாதுகாத்து வைத்த பொருட்செல்வம் புகழை அடையட்டும் என்று கூறுகிறார்.

ஈதலாகிய அறத்தை வலியுறுத்தியதால் இப்பாடல் பொருண்மொழிக்காஞ்சித் துறையாயிற்று. மதுரை கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனார் பாடியது. ஈதல் வழி அறத்தைப் பெறமுடியும் என்பதை விளக்குகிறது. வெண்குடை நிழலில் இவ்வுலகினை ஆளும் பேரரசருக்கும், நடு இரவிலும் கடுமாப் பார்க்கும் கல்லாத எளிய வேடனுக்கும் உண்பதுநாழி உடுப்பன இரண்டே, பிறவும் எல்லாம் ஒரொக்குமே என்று மனிதனின் அடிப்படைத் தேவைகளான உணவும், உடையும் பொதுவாக அமைவதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் நக்கீரர். அதனால் செல்வம் இருப்பவர்கள் மற்றவருக்கு ஈதல்வேண்டும். தானே துய்க்கவேண்டும் என நினைத்தால் அது தப்பிப் போகும் என்கிறார்.

"வெண் குடை நிழற்றிய ஒருமையோர்க்கும்,
நடு நாள் யாமத்தும் பகலும் துஞ்சான்
கடு மாப் பார்க்கும் கல்லா ஒருவற்கும்,

உண்பது நாழி; உடுப்பவை இரண்டே;

பிறவும் எல்லாம் ஓர் ஒக்கும்மே;

செல்வத்துப் பயனே ஈதல்;

துய்ப்பேம் எனினே, தப்புந பலவே”[33]

என்கிறது புறநானூறு. இப்பாடல் வரிகள் உண்பது, உடுப்பது ஆகிய செயல் இரண்டிலும் அரசனும் ஆண்டியும் ஒன்றேயாதலால், பெற்ற செல்வத்தால் செய்யவேண்டுவது ஈதலறமே என்பதை உலகோர்க்கு உணர்த்தப் புலவர் பாடியுள்ளார். அரைக்கு நான்கு முழமும், மேலுக்கு இரண்டு முழமுமாக இரண்டாடை வேண்டுதலால் “உடுப்பவை இரண்டே” என்றார். பிறவும் எல்லாம் என்றது உண்ணல், உறங்கல், இனம் பெருக்குதல் ஆகிய செயல்கள் இருவருக்கும் ஒக்கும் என்றார். உயிர்கட்கு உறுதிப்பொருளான அறம், பொருள், இன்பத்தைப் பல எனக் கூறினார். செல்வத்தைப் பெற்ற பயனால் ஈதலாகிய காரியத்தைச் செய்வதால் அறம், பொருள், இன்பமாகிய இம்மைப் பயனும், மறுமைப் பயனும் கிடைக்கும் என்றார். அவ்வாறு செய்யாதவர் அப்பயன் கிடைக்காது வருந்துவர் என்பதால், “துய்ப்பேம் எனினே தப்புந பலவே” என்றார். இளமையில் இன்பம் துய்க்க வேண்டும் என்பதற்காகச் செல்வத்தின் புன்மையும். நிலையில்லாமையும் கூறப்படுகின்றன. புறப்பாடல்களில் செல்வம் நிலையில்லாமையைக் கூறி, அறம் செய்து இம்மை இன்பமும், மறுமை இன்பமும், புகழும் பெறத்தூண்டப்படுகின்றன. கொடையை வற்புறுத்துவதற்குப் புறநானூற்றுப்புலவர்கள் நிலையாமையைக் கையாள்வதைப் புறநானூறு 24, 27, 29, 189, 359, 360, 361, 364 ஆகிய பாடல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

நல்வினை

உயர்ந்த விருப்பத்தை உடைய உயர்ந்தோர்க்குத் தாம் செய்த நல்வினையிடத்து அதனை அனுபவித்தல் உண்டாயின், அவருக்கு இருவினையும் செய்யப்படாத தேவர் உலகில் இன்பம் அனுபவித்தல் கூடும். அவ்வாறு மேல் உலக நுகர்ச்சி இல்லையாயின் மாறிப் பிறத்தலை உடைய பிறப்பின் கண் இன்மை எய்தவும் கூடும் என்பதை,

“------ உயர்ந்த வேட்டத்து உயர்ந்திசினோர்க்கு,

செய்வினை மருங்கின் எய்தல் உண்டு எனின்,

தொய்யா உலகத்து நுகர்ச்சியும் கூடும்;

தொய்யா உலகத்து நுகர்ச்சி இல் எனின்,

மாறிப் பிறப்பின் இன்மையும் கூடும்;"[34]

எனும் புறநானூற்றுப் பாடல் விளக்குகின்றது. இப்பாடல் நல்வினை செய்வதற்கு நெஞ்சத் துணிவு வேண்டும். நல்வினை செய்தால் ஒன்று வானுலக வாழ்க்கை கிட்டும்; இரண்டு பிறப்பின்மை அடையலாம்; மூன்று மேலிரண்டும் இல்லையெனினும் புகழோடு வாழ்ந்து மறையலாம் என்று கூறிப் புகழோடு வாழும் வாழ்க்கை சிறந்ததென அறிவுறுத்தினார் புலவர்.

நல்வினை - தீவினை

சங்ககாலத் தமிழர்க்கு மறுமையுணர்வு இருந்தது. நரகமும் சுவர்க்கமும் நன்கு அறிமுகமாகியிருந்தன. நல்வினை, தீவினைப் பயன்களும் இவற்றோடு சேர்த்து ஆராயப்பெறுகின்றது.

"சாதல் அஞ்சேன்; அஞ்சுவல், 'சாவின்

பிறப்புப் பிறிது ஆகுவது ஆயின்

மறக்குவேன் கொல், என் காதலன்' எனவே"[35]

என்று நற்றிணை விளக்குகிறது. இவ்வரிகள் என்னைக் காதலன் பிரிவதால் இறந்து போக அஞ்சவில்லை; அங்ஙனம் இறந்து மறுபிறப்பு எய்தினால் என் காதலனை மறக்க நேருமோ என அஞ்சுவேன் என்று கூறித் தான் ஆற்றியிருப்பதனைக் குறிப்பில் உணர்த்தியது புலப்படுகின்றது.

"இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்

நீயா கியரென் கணவனை

யானா கியர்நின் நெஞ்சுநேர் பவளே"[36]

எனும் குறுந்தொகைப் பாடலும் மறுபிறப்பு குறித்தக் கருத்திற்குச் சான்றுகளாகும். நல்ல வினைகட்கு நற்பேறும், தீயவினைகட்குத் தீப்பேறும் உண்டு என்பதனைச் சிலர் அக்காலத்தில் மறுத்துள்ளனர். அத்தகையவரோடு சேரலாகாது என்று சான்றோர் அறிவுறுத்தினர்.

“‘நல்லதன் நலனும் தீயதன் தீமையும்

இல்லை’ என்போர்க்கு இனன் ஆகிலியர்!”[37]

என்று புறநானூறு சுட்டுகின்றது. இப்பாடல் வரிகள் நல்லவற்றால் வரும் நல்வினையும், தீயனவற்றால் வரும் தீமையும் இல்லை என்போர் நன்மை மறந்து தீமை புரியும் இயல்பினர். எனவே அவரோடு சேர்தல் வேண்டாம் என்பதை உணர்த்துகின்றது. அன்பையும் அறத்தையும் புறக்கணித்தவர்கள் நீங்காத நிரயம் செல்வர் என்று நம்பினர் என்பதை,

“அருளும் அன்பும் நீக்கி, நீங்கா

நிரயம் கொள்பவரொடு ஒன்றாது, காவல்,

குழவி கொள்பவரின், ஓம்புமதி!”[38]

என்கிறது புறநானூறு. இப்பாடல் வரிகள் அருளையும், அன்பையும் ஒழித்துத் தீவினை புரிதலால் நரகத்திலிருந்து நீங்காது இருக்கும் தன்மையை அடைபவர் சிலர்; அவரோடு சேராது உன்னால் காக்கப்படும் நாட்டைக் குழந்தையைப் பேணுபவர் போல நின்று பாதுகாத்திடுக; அத்தகைய காவல் அருளுடையது ஆதலால் அந்நிலையைப் பெறுவதும் அரியது என்று உணர்த்துகின்றது.

“நல் ஆற்றின் உயிர் காத்து, நடுக்கற தான் செய்த

தொல்வினைப் பயன்துய்ப்ப, துறக்கம் வேட்டு எழுந்தாற்போல்

பல்கதிர் ஞாயிறு பகல் ஆற்றி மலைசேர,”[39]

எனும் கலித்தொகைப் பாடல் துறக்கம் பற்றிப் பேசுகிறது. நல்ல நெறிமுறைப்படி, பல உயிர்களையும் நடுக்கம் இன்றிப் பேணிப் பாதுகாத்தவன். தான் செய்த பழவினையின் பயனைப் பெறுவதற்காகச் சுவர்க்கத்தை விரும்பிச் சென்றனன் என்கிறார் புலவர்.

ஊழ்வினை

சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் ஊழ்வினை குறித்தக் கருத்துக்கள் சில பாடல்களில் காணப்பெறுகின்றன. ‘ஊழ்வினை உறுத்து வந்து ஊட்டும்’ என்ற கோட்பாட்டை மையமாக வைத்து எழுந்த காப்பியம் சிலப்பதிகாரம் ஆகும். ஊழ்வினையைக் ‘கன்மம்’ என்றும் சுட்டுகின்றனர்.

“வினையின் உண்மையை முதலில் உணர்ந்தவர் திராவிடரோ அல்லது ஆரியரோ என்பது தெரியவில்லை. ‘கன்மம்’ என்ற வடசொல் உணர்த்தும் பொருளைச் சங்க நூல்கள் ‘ஊழ்’ என்ற சொல்லினால் உணர்த்துகின்றன. ‘ஊழ்’ என்பது தமிழ்ச்சொல் அதற்குரிய பழமையான கருத்தை அறியமுடியவில்லை. பொருநராற்றுப்படையில் பொருநனைப் பார்த்துப் புலவர் கூறுவர். உன்னை நான் காணும்படி செய்தது உன்னுடைய நல்வினைப் பயனாகும்”[40]

என்று ‘ஊழ்’ எனும் சொல் குறித்து மறைமலையடிகள் விளக்குகிறார். இவரின் கூற்றுப்படி, ‘கன்மம்’ எனும் வடசொல் உணர்த்தும் தமிழ்ச்சொல்லை ‘ஊழ்’ என்று சங்க நூல்கள் சுட்டுகின்றன என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது. ஊழ் பற்றி,

“ஆற்றுஎதிர்ப் படுதலும் நோற்றதன் பயனே;”[41]

என்று பொருநராற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது. பிறர் தம் மனத்தில் கொண்ட கருத்தினைக் குறிப்பால் அறிய வல்லவனே! நீ வழியறியாமையினாலே வேறு வழி பற்றிப் போகாமல் இவ்வழியே வந்து என்னை இவ்வழியிடத்தே காண்டலும் நீ முற்பிறப்பில் செய்த நல்வினையின் பயனே என, ஊழின் சிறப்புப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. ஊழ்வினையை மறப்பதை நினைக்கவும் மாட்டாத மாந்தரைப் பற்றி,

“மறந்து அமைகல்லாப் பழனும், ஊழ் இறந்து
பெரும் பயன் கழியினும், மாந்தர் துன்னார்”[42]

என்று மலைபடுகடாம் சுட்டுகின்றது. அதாவது சில வகைப் பூவும், பழமும் தெய்வங்களுக்கு உரியன. அவற்றை மனிதர்கள் பயன்படுத்த மாட்டார்கள் என்பது மரபாகும் என்பதனைக் கூத்தன் வழி புலவர் உணர்த்தினர்.

ஊழ்வினை குறித்துக் கணியன்பூங்குன்றனாரின் பாடலைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். ஊழ்வினையினை வெல்லமுடியாது என்ற எண்ணம் அன்று நன்கு வேரூன்றியிருந்தது. அது ‘பால்வரை தெய்வம்’ எனப் பலவாறு அறியப்பெற்றது. காதலர் ஊழின் ஆற்றலால் மீண்டும் சந்தித்து உறவு கொள்வர். மலையில் பெய்த நீர் வெள்ளமாக ஓடும்போது அதில் அகப்பட்ட மரத்தெப்பம் போலவே

ஆருயிர்கள் விதியின் பெரியோரை வியத்தலும், சிறியோரை இகழ்தலும் தமக்கு இயல்பில்லை என்கிறார். இதனை,

“தீதும் நன்றும் பிறர் தர வாரா;

நோதலும் தணிதலும் அவற்றோரன்ன;

..

வானம் தண் துளி தலைஇ, ஆனாது

கல் பொருது இரங்கும் மல்லல் பேர் யாற்று

நீர் வழிப்படூஉம் புணைபோல், ஆர் உயிர்

முறை வழிப்படூஉம்’ ”[43]

என்கிறது புறநானூற்றுப் பாடல். உயிர்கள் அனைத்தும் தாம் தாம் செய்த வினைக்கேற்ப இன்பமும் துன்பமும், உயர்வும் தாழ்வும், செல்வமும் வறுமையும் எய்தும் என்பதை உலகோர் அறிவர். மின்னலுடன் மழை குளிர்ந்த துளியைப் பெய்தலால், கல்லை அலைத்து ஒலிக்கும் ஆறு. அவ்வளவிய பெரிய ஆற்றின் நீரிலே செல்லும் தெப்பம்போல, அரிய உயிர் ஊழின் வழியே படும் என்று உணர்த்தப்பெற்றுள்ளது. ஊழ்வினையைப் பற்றி,

“மறுபிறவியும் ஊழ்வினையும் உயிர்கள் பாற்றொடர்ந்து நிற்கும் உண்மையை முதன் முதற் கண்டவர்கள் இந்த இந்திய தேயத்தின் பழங்குடிகளான தமிழ் மக்களே ஆவர் என்பதும், தமிழர் பாலிருந்தே ஆரியர் இவ்வுண்மையைத் தெரிந்து கொண்டார் என்பதும், இவ்வாசிரியரால் ஆராய்ந்து விளக்கப் பட்டிருக்கின்றன”[44]

என்று மறைமலையடிகள், ‘தமிழர் மதம்’ எனும் நூலில் சுட்டுகின்றார். மறுபிறவியும், ஊழ்வினையும் உயிர்களிடத்து தொடர்ந்து நிற்கும் உண்மையை முதன் முதல் அறிந்தவர்கள் இந்திய தேசத்தின் பழங்குடிகளான தமிழ் மக்கள். இவர்களிடமிருந்து தான் ஆரியர்கள் இந்த உண்மையைத் தெரிந்துகொண்டனர் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

மறுபிறப்பு

பண்டையத் தமிழ்ச் சமூகத்தினர் மறுபிறப்பு குறித்து நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். இறப்பிற்குப் பின் செல்லக்கூடிய மறுஉலகம் ஒன்று உண்டு என்று நம்பினர். இவ்வுலகில் நன்மை செய்தவர்கள் மறுஉலகிலே இன்பம் துய்ப்பார்கள்; இவ்வுலகிலே தீமை செய்தவர்கள்; மறுவுலகிலே துன்பத்தை அடைவார்கள் என்பது இவர்களிடம் காணப்பெறும் நம்பிக்கையாகும்.

> **“இம்மைச் செய்தது மறுமைக்கு ஆம்’ எனும்**
> **அற விலை வணிகன் ஆஅய் அல்லன்;”[45]**

என்று புறநானூறு சுட்டுகின்றது. மறுமைப்பயன் என்பது அறப்பயனாதல் ஆகும். இம்மையில் நலம்செய்து மறுமையில் இன்பம் அடைவோரை அறவிலை வணிகன் என்றார். உலகத்துச் செல்வர் பலரும் செல்வத்தைப் பரிசிலர்க்கு வழங்குவது இம்மையில் புகழும், மறுமையில் துறக்க (சுவர்க்கம்) இன்பமும் பெறவேண்டும் எனும் கருத்து இப்பாடல் வழி வலியுறுத்துகின்றது.

> **“பெறற்குஅருந் தொல்சீர்த் துறக்கம் ஏய்க்கும்”[46]**

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படையும்(388), பட்டினப்பாலையும் (104) கூறுகின்றன. துன்பம் தரும் உலகத்தை ‘நரகம்’ என்று கூறுவர். இத்தகைய உலகம் உண்டென்றும் தமிழர்கள் நம்பினர் என்பது புலனாகின்றது.

> **“நிரயம் கொள்பவரொடு ஒன்றாது, காவல்,”[47]**

என்ற புறநானூற்றுப் பாடலடி நரகம் ஒன்று உண்டு என்பதை விளக்குகிறது. இப்பாடலடி நரகத்தையே தமக்கு இடமாகக் கொள்கின்றவருடன் சேராமல் இருக்கவேண்டும் என்று கூறுகின்றது.

> **“மறுபிறப்பைப் பற்றிய நம்பிக்கையும் தமிழரிடம் குடிகொண்டிருந்தது. பிறப்புக்கள் பல உண்டு என்று நம்பினர். மறுபிறப்பு இல்லை என்ற கொள்கையும் சங்க காலத் தமிழரிடம் குடிகொண்டிருந்ததாகத் தெரிகின்றது. பழமையான சமயங்கள் எல்லாம் இறந்த பின் பிறப்பு உண்டு என்பதை ஒப்புக்கொள்ளுகின்றன. ஓர் உயிர் அதன் செயலுக்குத் தக்கபடி எண்ணரிய பிறவிகள் எடுக்கின்றன என்பதே சைவ,**

வைணவ மதக்கொள்கை. புத்த, சமணமும் இதை ஒப்புக் கொள்ளுகின்றன”[48]

என்கிறார் சாமி.சிதம்பரனார். இது தமிழர்களிடம் மறுபிறப்பு உண்டு என்ற நம்பிக்கை நிலவியதை உணர்த்துகின்றது. சைவ, வைணவ மதக்கொள்கையும், புத்த, சமணமும் மறுபிறப்பு உண்டு என்பதை ஏற்றுக்கொள்கின்றன.

சிறந்த கொடை வள்ளலாகிய கோப்பெருஞ்சோழன் பாடிய புறநானூற்றின் 214-ஆவது பாடல் மறுபிறப்பு உண்டு; இல்லை எனும் இருவேறு கருத்து நிலவுவதை விளக்குகின்றது.

“செறு தீ நெஞ்சத்துச் சினம் நீடினோரும்,
சேரா அறத்துச் சீா் இலோரும்
ஆழிதவப் படிவத்து அயரியோரும்
மறுபிறப்பு இல்எனும் மடவோரும், சேரார் நன் நிழல்”[49]

என்று பரிபாடல் விளக்குகிறது. இது முருகனைப் பற்றிப் பாடியது. இப்பாடல் வரிகள் உயிர்களைக் கொல்லுகின்ற தீயநெஞ்சத்தையுடைய கோபக்காரர்களும், அறநெறியை அணுகாத புகழ் அற்றவர்களும், தவவேடங்கொண்டு ஒழுக்கங்கெட்ட சோம்பேறிகளும், மறுபிறப்பு இல்லை என்று வாதமிடும் அறிவற்றவர்களும் உன்னுடைய அடிநிழலைச் சேரமாட்டார்கள் அவர்களுக்கு மறுபிறப்பு உண்டு என்பதை வலியுறுத்துகின்றன. மறுபிறப்பு இல்லையென்போரை ‘மடையர்’ என்று வசை கூறிற்று. இதனால் மறுபிறப்பு இல்லை என்று கூறியவர்கள் தமிழகத்தில் இருந்தனர் என்பதை அறியலாம் என்கிறார். தமிழர்களிடம் மறுபிறப்பு உண்டு என்றும், இல்லை என்றும் கூறுவோர்கள் தமிழகத்தில் இருந்தனர் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

“மறுபிறப்பு இல்லை என்போரைக் கண்டிப்பது சித்தர்கள் குறிக்கோளாம். சித்தர்கள் உடல் வேறல்ல, உயிர் வேறல்ல பரமாத்மா வேறல்ல, ஜீவாத்மா வேறல்ல என்ற கொள்கை யுள்ளவர்கள். இக்கொள்கையினர் சங்க காலத்திலும் அதற்கு முன்னும் இருந்தனர் என்று எண்ண இடம் உண்டு”[50]

என்று சாமி.சிதம்பரனார் விவரித்துள்ளார். இது மறுபிறப்பு பற்றிச் சித்தர்கள் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர் என்பதும்; உடலும் உயிரும், பரமாத்மாவும், ஜீவாத்மாவும் வெவ்வேறல்ல என்ற கொள்கையைக் கொண்டிருந்தவர்கள் என்பது புலனாகின்றன.

குறிஞ்சிப்பாட்டில் தலைவனுடன் ஏனைய உலகத்தில் இயைவது தனக்கு உண்டு எனத் தலைவி தன்னைத் தேற்றிக் கொள்வதிலிருந்து, அக்காலத்தில் மறுபிறப்பில் நம்பிக்கை இருந்தது என அறியலாம் என்பதை,

"ஏனை உலகத்தும் இயைவதால் நமக்கு" என

மான் அமர் நோக்கம் கலங்கிக் கையற்று,"[51]

என்று குறிஞ்சிப்பாட்டு சுட்டுகின்றது. நமக்கு மறுபிறப்பிலும் இக்கூட்டம் பொருந்துவதாகும் எனக் கூறிப் பொறுத்தற்கு இயலாத நோயினை யுடையவளாய், மான் போன்ற அமர்த்த நோக்கமின்றி, மையல் நோக்கத்துடன், செய்வது ஒழிந்து, அயர்ந்து இவளும் மெலிவாள் என்று மறுபிறப்பில் காணப்பெறும் நம்பிக்கையை உணர்த்துகின்றது. நிலவுலகில் வாழும் ஒருவர் இப்பிறப்பில் தீயவை செய்தால், மறுஉலகில் துன்பத்தை அடைவார்கள் என்பது பண்டையத் தமிழர்களின் நம்பிக்கை என்பது புலனாகின்றது. அறப்பயனே மறுமைப் பயனுக்கு வழி எனத் தெரிகின்றது. பண்டையத் தமிழர்களிடம் மறுபிறப்பு உண்டு; மறுபிறப்பு இல்லை என்ற இருவேறு கருத்து நிலவுவது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. பழமையான சமயங்கள் அனைத்தும் இறப்பிற்குப் பின் பிறப்பு உண்டு என்பதை ஏற்றுக் கொள்வது தெரிகின்றது. அதேநேரத்தில் மறுபிறப்பு இல்லை என்போரைக் கண்டிப்பது சித்தர்களின் குறிக்கோள் என்றும் இவ்வாய்வு வழி தெரியவருகின்றது.

தவவொழுக்கம்

உலகியலாகிய இல்லறத்தையும், தன் வாழ்வாகிய துறவறத்தையும் சீர் தூக்கிப் பார்த்தால் தவத்திற்கு உலகம் சிறுவெண்கடுகு அளவுகூட பொருந்தாது என்று தவவொழுக்கத்தின் மேன்மையை,

"வையமும் தவமும் தூக்கின் தவத்துக்கு

ஐயவி அனைத்தும் ஆற்றாது ஆகலின்,"[52]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. அதாவது இல்வாழ்க்கை, தவம் ஆகிய இரண்டையும் ஒப்பிட்டுத் தவம் சிறந்தது என்பதை இவ்வரிகள் உணர்த்துகின்றன. புறநானூற்றுப் பாடல்களில் மற்றொரு பாடலும் தவத்தின் மேன்மையை விளக்குகின்றது.

"உண்டால் அம்ம, இவ் உலகம் - இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவது ஆயினும், 'இனிது' எனத்
தமியர் உண்டலும் இலரே; முனிவு இலர்;"[53]

என்ற இளம்பெருவழுதி எனும் பாண்டிய மன்னன் பாடிய புறநானூற்றுப் பாடல் புலப்படுத்துகின்றது. இப்பாடல், தேவர்க்குரிய அமிழ்தம் தெய்வத்தாலோ, தவத்தாலோ நமக்குக் கிடைத்தால் அதனைப் பிறர்க்குப் பகிர்ந்து கொடுத்து அருந்துவர். அமிழ்தம் இனிமையாக இருக்கிறதென்று தனித்து உண்ணமாட்டார்கள். இதில் தேவர்க்குரிய அமிழ்தம் தவத்தால் கிடைக்கப்பெறும் என்று தவத்தின் மேன்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது.

> **"பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோர் இம்மை வாழ்க்கையும், அதன்கண் நுகரும் இன்பமும், மறுமை வாழ்க்கையினையும் அதன்கண் நுகரும் பெயராப் பேரின்பத்தினையும் உயிர்கள் அடைதற்கு முதல் சுவையாய்ச் சில கால் நிற்பதன்றி, மறுமையின்ப வாழ்க்கையைப் போல் நிலையாய் இருப்பன அல்லவென்றுணர்ந்து, இம்மை இன்பம் துய்த்து வரும் இளமைப் பருவத்திலேயே சிறிது சிறிதாத் தவமுயற்சியிலும் புகுந்து, இளமை கழிந்தபின் உலகியல் முயற்சிகளை அறவேயொழித்துத் தவப்பயிற்சியிலேயே நிலைபெற்று நிற்கலாயினர். அதனால் அவர்கள் முதுமைப் பருவத்தும், இளமைத் தன்மை வாய்ந்தவர்களாய், நரைதிரை மூப்புப் பிணியின்றி நூறாண்டும் நூறாண்டுக்கு மேலும் நீண்டகாலம் உயிர் வாழ்ந்து வந்தனர்"[54]**

என்று தவப்பயிற்சியின் சிறப்பினை மறைமலையடிகள் சுட்டுகின்றார். தவவொழுக்கத்தின் மூலம் மூப்பின்றி இளமையாக நீண்ட காலம் வாழலாம் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

துறவு

அறம், பொருள், இன்பம், தவம், துறவு ஆகியவை குறித்தக் கருத்துக்கள் புறநானூற்றில் காணப்பெறுகின்றன. புறநானூற்றில் 9, 10, 31, 34, 35, 174, 193, 213, 214, 242, 251, 357, 358, 363-ஆகிய பாடல்களில் இத்தகைய கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. ஆய்வின் தேவையைக் கருத்தில் கொண்டு சில பாடல்கள் மட்டும் ஆய்விற்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பெற்றுள்ள ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

சூரியனால் சூழப்பெற்ற பெரிய உலகம் ஒரு நாள் எழுவரைத் தலைவராக வருதற்குரிய தன்மையை உடைத்து. உலகியலாகிய இல்லறத்தையும், தன் வாழ்வாகிய துறவறத்தையும் சீர்தூக்கிப் பார்த்தால், தவத்திற்கு உலகம் சிறுகடுளவும் நிகர் உள்ளதாகத் தெரியவில்லை. ஆதலால் வீடுபேற்றை விரும்பியோர் இல்வாழ்வைக் கைவிட்டனர். தன்பால் பற்றுவிட்டோரைத் திருமகள் நீங்காள்; இல்லற வாழ்வில் விருப்பம் உடையவர்கள், இத்திருமகளால் கைவிடப் பட்டவரே என்பதை,

“கைவிட்டனரே காதலர்; அதனால்
விட்டோரை விடாஅள் திருவே;
விடாஅ தோர்இவள் விடப்பட் டோரே.”[55]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் விளக்குகிறது. இப்பாடலில் துறவின் மேன்மை சுட்டப் பெற்றுள்ளதை அறியமுடிகின்றது. துறவு மேற்கொள்ளும் முனிவர்கள் தீ வளர்த்து வேள்வியை செய்வர் என்பதை,

“செந்தீப் பேணிய முனிவர், வெண்கோட்டுக்
களிறுதரு விறகின் வேட்கும்,”[56]

என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை சுட்டுகின்றது. தவப்பள்ளியின் முற்றத்தே சிவந்த தீயைக் கைவிடாமல் காக்கும் முனிவர்கள், வெள்ளிய கொம்பினையுடைய களிறுகள் முரித்துக் கொண்டு வந்த விறகாலே வேள்வியைச் செய்வர் என்கிறார் புலவர்.

உலகில் யாக்கை, இளமை, செல்வம் ஆகியவை நிலையில்லாதது. நிலையான வாழ்வினைப் பெற விரும்புவோர் துறவினை மேற்கொள்ளவேண்டும்.

இறப்பதற்கு முன்னரே, நீ கருதிய தவமாகிய நல்வினையை செய்வாய் என துறவின் மேன்மை வலியுறுத்தப்பெறுகின்றது.

வீடுபேறு

சமணர்கள் வீடுபேற்றில் நம்பிக்கை உடையவர்கள். ஐந்து புலன்களையும் அவித்து, வினைகளினின்றும் நீங்கி, கேவலஞானம், கேவலதரிசனம், கேவலவீரியம், கேவலசுகம் எனப்படும் முடிவற்ற அறிவு, முடிவுற்றகாட்சி, முடிவற்றவீரியம், முடிவற்ற இன்பம் ஆகிய நிலைகள் பெறுபவரே வீடு என்ற உலகை அடையமுடியும்.

> **"சமண நூல்கள் பந்தத்தினின்றும் விடுதலையடைந்த - வீடுபேற்றுநிலை அடைந்த உயிர்களே கடவுள் என்று கூறுகின்றன"**[57]

என்று துரை.சீனிச்சாமி குறிப்பிடுகின்றார். இது சமணம் பந்தத்தினின்று விடுதலையடைந்த – வீடுபேற்றுநிலை அடைந்த உயிர்களே கடவுள் என்று கூறுவது தெரிகிறது.

புறநானூற்றில் 363-ஆம் பாடல் பெருங்காஞ்சி துறை சார்ந்தது. இப்பாடலை சிறுவெண்டேரையார் பாடியுள்ளார். இப்பாடலில் மனிதர்கள் இறவாது இருந்தார் இல்லை; இறப்பு உறுதி என்ற வாழ்வியல் உண்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது. இறப்பு வருவதற்கு முன்னரே, அனைத்தையும் துறந்து முன்னிய தவத்தை மேற்கொள்க என்று வீடுபேற்று நெறிமுறை கூறப்பெற்றுள்ளது. நாட்டை ஆளும் மன்னரும் மாண்டு போவர் எனின் பிறர்க்கும் அ∴தே என்பதை,

> **"உப்புஇலாஅ அவிப்புழுக்கல்**
> **கைக்கொண்டு, பிறக்கு நோக்காது,**
> **இழிபிறப்பினோன் ஈயப்பெற்று,**
> **நிலம்கலன்அக, இலங்குபசி மிசையும்,"**[58]

என்ற பாடல் வரிகள் பிணங்கள் சுடும் சுடுகாட்டைத் தமக்கு முடிவிடமாகக் கொண்டு சென்று சேர்ந்து, தமக்குரிய நாட்டை மற்றவர் கொண்டதனால் இறந்துபட்டனர். அதனால், நீயும் கேட்பாயாக; இறவாமல் உடம்போடே

உயிருடன், இருந்தவர் யாரும் இல்லை; யமன் உயிரைக் கொண்டு செல்வது இறப்பு உண்மையானது; இது பொய்யன்று; கள்ளிச்செடிகள் பரந்து மூடிய முள்ளிச் செடிகள் நிறைந்த முதுகாட்டிற்கு, பாடையில் கொண்டு போய் பின், அகன்ற அவ்விடத்தே, உப்பு இல்லாமல் வேகவைத்த சோற்றைக் கையில் கொண்டு, புறம் நோக்காது, இழிபிறப்பினனாகிய புலையனால் கொடுக்கப்பெற்று நிலத்தையே உண்கலனாகக் கொண்டு வைத்து விளங்குகின்ற பலி உணவை ஏற்கும் துன்பம் பொருந்திய இறுதிநாள் வருதற்கு முன்னரே, கடல் சூழ்ந்த நிலவுலகத்தையும் வாழ்வையும் முழுமையாகத் துறந்து, நீ கருதிய தவமாகிய நல்வினையைச் செய்வாயாக என்று கூறி வீடுபேற்றை பற்றி உணர்த்துகின்றது. வீடுபேறு குறித்து மற்றொரு பாடலையும் சான்றாகக் காணலாம்.

"கழைக் கண் நெடு வரை அருவி ஆடி
கான யானை தந்த விறகின்
கடுந் தெறல் செந்தீ வேட்டு
புறம் தாழ் புரி சடை புலர்த்துவோனே!"[59]

என்று புறநானூறு கூறுகிறது. இப்பாடல் வரிகள் இல்வாழ்க்கையிலிருந்து துறவு வாழ்க்கையை மேற்கொள்வோர் மூங்கில் வளர்ந்த நெடிய மலையிடத்துச் சென்று அருவியில் நீராடுவர். அவர்களுக்கு யானைகள் விறகு கொணர்ந்து கொடுக்கும். அதனைக் கொண்டு மிக்க வெம்மையையுடைய செந்தீயை மூட்டுவான். அந்தச் செந்தீயில் தன் முதுகுப்புறம் தாழ்ந்த சடாமுடியைத் துறவிகள் உலர்த்துவர் என சுட்டுகின்றன. மேலும் இப்பாடல் வீடுபேற்றினை மேற்கொள்ளும் தவச்சான்றோர்க்கு யானையும் ஏவல் செய்யும் என்பதை உணர்த்துகின்றது.

ஒருவன் துறவாகிய நல்லநெறியினை மேற்கொள்ளக்கூடும்; ஆனால் சுற்றத்தோடு கூடி வாழும் இல்வாழ்க்கை அதன்பால் செல்லவிடாமல் தடுக்கின்றது. அதாவது துறவுக்கு இடையூறாகச் சுற்றம் சூழவாழும் மனைவாழ்க்கை உள்ளது என்பதை,

"ஓடி உய்தலும் கூடும் மன்;
ஒக்கல் வாழ்க்கை தட்கும்மா காலே"[60]

என்று புறநானூறு குறிப்பிடுகின்றது. சுற்றத்துடன் கூடி வாழும் வாழ்க்கை இல்லாதவர்க்கே துறவும், தாபத ஒழுக்கமும் தகும் என்பதனைக் கூறி வீடுபேற்றின் மேன்மையைச் சுட்டுகின்றது. புலவர்கள் யாக்கை, இளமை, செல்வம் ஆகிய நிலையாமைகளை உணர்த்தி அவல உணர்வைத் தோற்றுவிக்கவில்லை. நிலையற்ற வாழ்வை நினைத்து நீ உன் நாட்டுக்காக உயிர்விடு; புகழ்பெறு; நிலையாமையை உணர்ந்து நீ அறச்செயல்களைச் செய்க. நிலையாமையை உணர்ந்து இறைவனை வழிபடு. வீடுபேற்றை அடைவாய் என்று அறிவுறுத்துகின்றனர்.

சமணர்கள் வீடுபேற்றில் நம்பிக்கை உடையவர்கள் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. சமணம் பந்தத்தினின்று விடுதலையடைந்த – வீடுபேற்றுநிலை அடைந்த உயிர்களே என்று கூறுவது புலனாகின்றது. வீடுபேற்றில் மனிதர்கள் இறவாது இருந்தோர் இல்லை; இறப்பு உறுதி என்ற வாழ்வியல் உண்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது. இறப்பு வருவதற்கு முன்பே தவத்தை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

சமணத்தில் இறவாமல் உடம்போடே உயிருடன் இருந்தவர் யாரும் இல்லை; எமன் உயிரைக் கொண்டு செல்வது இறப்பு உண்மையானது; இது பொய்யன்று என்பதை வலியுறுத்துகிறது.

வீடுபேற்றினை மேற்கொள்ளும் தவச்சான்றோர்க்கு யானையும் ஏவல் செய்யும் என்பது உணர்த்தப்பெற்றுள்ளது. உறவினர்களோடு கூடி வாழும் வாழ்க்கை இல்லாதவர்க்கே துறவும் தாபத ஒழுக்கம் தரும் என்பதனைக் கூறி வீடுபேற்றின் மேன்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது. நிலையாமையை உணர்ந்து நீ அறச்செயல்களைச் செய்யவேண்டும். இதன்வழி வீடுபேற்றை அடைய வழிப்படுத்துகின்றது.

சமண சமயத்தின் வீழ்ச்சி

சமணத்தின் வீழ்ச்சிக்கு முதல் காரணம் அதன் கொள்கையாகும். துறவே, வீடுபேறு அளிப்பது. இல்லறத்தாருக்கு அப்பேறு இல்லை. இளமைத் துறவு மேலானது, இளமை, செல்வம் முதலியவை நிலையா, பெண்கள் வீடுபேற்றுக்குத் தடைகளாவார், அவர்கள் பாவப் பிறவிகள், பெண்டிர் ஆடவராய்ப் பிறக்கத் தவம் செய்யவேண்டும், பின்னர் அருகன் போதனைகளின்

உதவியால் தான் வீடு அடையலாம். இந்தக் கொள்கைகளை அளவுக்குமீறி வற்புறுத்தியதே அதன் வீழ்ச்சிக்கு அடிப்படைக்காரணம் என்பர்.

பௌத்த சமயத்தின் தோற்றம்

இந்தியாவில் சைவம், வைணவம், சமணம், பௌத்தம், கிறித்தவம், இசுலாம் போன்ற பல்வேறு சமயங்கள் காணப்பெறுகின்றன. இச்சமயங்களின் தோற்றம் குறித்துப் பல்வேறு அறிஞர்கள் தங்கள் கருத்துக்களைப் பதிவுசெய்துள்ளனர். அவ்வகையில் பௌத்த சமயத்தின் தோற்றம் குறித்துப் பின்வரும் கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன.

> **“கி.மு.ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் சாக்கிய இனக்குழு அரசனின் மகனாக கௌதம புத்தன் பிறந்தார். திருமணம் முடிந்த பின் சில நாளில் துறவியானார். முப்பத்தி ஐந்து வயது வரை சமயத் துறவியாக, பல இடங்களுக்குச் சென்று வந்தார். 35-வயதில் ஞானம் பெற்றார்”**[61]

என்று துரை.சீனிச்சாமி குறிப்பிடுகிறார். கௌதம புத்தர் எந்த நூற்றாண்டில் பிறந்தார். அவர் முப்பத்தி ஐந்து வயதில் சமயத் துறவியாக மாறியது. அவர் அந்த வயதிலேயே ஞானம் பெற்றது போன்றவை குறித்து மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

> **“சிந்தனைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு செயல்பட்ட ஒரு மதம் அல்லது நம்பிக்கை. இது முற்றாகக் கடவுளை மறுத்த ஓர் சமயமுறையாகும்.இதையும் சமயம் என்றே இன்று குறிப்பிடுகின்றனர். வேள்விப் பலியில் கால்நடைகளை உயிருடன் பலி கொடுத்தலுக்கு எதிர்ப்பு, சடங்கு எதிர்ப்பு, வருணாசிரம தரும் எதிர்ப்பு, வறுமை ஒழிப்பு (பசி போக்கல்) ஆகிய உயர்ந்த கொள்கைகளுடன் தோன்றியதே பௌத்தம். மற்றும் இவ்வுலகம் துன்பமயமானது. பற்றறுத்து வாழவேண்டும். அகிம்சை வேண்டும் என்பனவற்றையும் இம்மதம் போதித்தது. பிராமணிய வேள்வி முறைகளுக்கு எதிரான சமூக இயக்கமாகத் தோன்றி சமயம் ஆனது”**[62]

என்கிறார் இவர் கூறிய மேற்காணும் கருத்துக்கள் புத்தரின் சிந்தனைகளை அடிப்படைகளைக் கொண்டது என்கிறார். கடவுள் மறுப்பு சமயம், பலி கொடுத்தல், சடங்கு, வருணாசிரமம் ஆகியவற்றின் எதிர்ப்பையும், வறுமை ஒழிப்பு போன்ற உயர்ந்த கொள்கைகளையும் கொண்டது. பற்றினை அறுத்து அகிம்சையை மேற்கொள்ள வேண்டும். பிராமணிய வேள்விகளுக்கு எதிராகவும், ஒரு சமூக இயக்கமாகவும் விளங்கியது என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

> **‘‘சமணத் துறவிகளும் பௌத்தத் துறவிகளும் வாழ்ந்த குகைகளைப் பாண்டிய நாட்டில் காண்கிறோம். கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலேயே சமண, பௌத்தச் சமயங்கள் இங்கு வந்து களப்பிரர்காலத்தில் ஓங்கி வளர்ந்தன. எனவே சங்க நாளில் இவர்கள் பேரளவில் இருந்திருப்பரென்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை. நிகண்டன் கலைக்கோட்டுத் தண்டனார், இளம்போதியார், சாத்தனார் போன்ற புலவர்கள் வாழ்ந்துள்ளனர்”** [63]

என்று அ.தட்சிணாமூர்த்தி விளக்குகிறார்.

> **“தொடக்கக் காலத் தமிழ் இலக்கியத்தில் சமணம் மற்றும் பௌத்தம் குறித்த ஆதாரங்களைக் காண்கிறோம். கி.மு.நான்காம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் பௌத்தர்களும் ஜைனர்களும் தென்னகத்திற்கு வரத்தொடங்கினர் என்றும், அவர்கள் இங்குக் குடியேறினர் என்றும் சொல்லப்படுகிறது. எவ்வகையில் பார்த்தாலும் அவர்கள் இந்து ஆரியர்களுக்கு முன்னதாகவே குடியேறிவிட்டனர் எனலாம்”**[64]

என்று விவரிக்கிறார். பௌத்தமும் சமணமும் கி.மு. நான்காம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தென்னகத்திற்கு வந்துவிட்டது புலப்படுகின்றது. இந்து ஆரியர்களுக்கு முன்பாகவே பௌத்தர்களும் சமணர்களும் தமிழகத்திற்கு வந்து விட்டனர் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன.

பௌத்தப் பெயர்கள்

சமண, பௌத்த துறவிகள் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் காணப்பெறுகின்றன. எட்டுத்தொகையில் இளம்போதியார், சீத்தலைச் சாத்தனார் ஆகிய புலவர்கள் பாடிய பாடல்கள் காணப்பெறுகின்றன. போதியார் என்பது புத்தருக்குரிய பெயர்களில் ஒன்றாகும். நற்றிணையில் எழுபத்திரண்டாம் பாடலை இளம்போதியார் பாடியுள்ளார். 'சாஸ்தா' என்பது புத்தர் பெருமானுக்குரிய ஒரு பெயராகும். 'சாத்தனார்' என்ற பெயரும் புத்தர் பெயராகும். இவரும் மணிமேகலையை இயற்றிய சாத்தனாரும் வெவ்வேறு புலவர்கள் ஆவார். இவர் பாடிய பாடல்கள் நற்றிணையில் மூன்றும், குறுந்தொகையில் ஒன்றும், அகநானூற்றில் ஐந்தும், புறநானூற்றில் ஒன்றும் உள்ளன. இங்கு கூறப்பெற்ற இளம்போதியார், சீத்தலைச் சாத்தனார் ஆகிய பெயர்கள் பௌத்தப் பெயர்கள் என அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றன.

பௌத்த சமயப் பிரிவுகள்

இந்தியாவில் பல்வேறு சமயங்கள் காணப்பெறுகின்றன. அச்சமயங்களுக்குள் பல்வேறு பிரிவுகள் உள்ளன. அதேபோல் பௌத்த சமயத்திலும் பல்வேறு பிரிவுகள் காணப்பெறுகின்றன. அவை குறித்து அறிஞர்கள் பதிவுசெய்துள்ளனர்.

> **"(1) மகத நாட்டில் புத்தர் காலத்தில் அர்த்தமாகதி என்ற பாலிமொழி இருந்தது. அம்மொழியிலே புத்தர் தன் கருத்தினை வெளியிட்டு வந்தார். திரிபிடகங்களை மட்டுமே ஓதி அவைகளுக்கேற்ப நடந்து வருபவர்கள் தேரவாதிகள் எனப்படுவர். இப்பௌத்தம் தேரவாத பௌத்தம் எனப்படும். (2) பின்னர், இரண்டாம் மாநாட்டுக் காலத்தில், வேந்தர் கனிஷ்கரின் காலத்தில் பழைய பண்டித கட்டுத்திட்டமான தேரவாதத்திலிருந்து மாறுபட்டுத் தோன்றியது மகாயானம். (3) காஞ்சிபுரத்தைச் சேர்ந்த போதி தருமர், பௌத்தப் பிரச்சாரத்திற்காக சீனா சென்று அங்கு உருவாக்கிய பௌத்த மதப் பிரிவுக்குப் பெயர் ஜென் பௌத்தம். ஜென் என்றால் தியாகம் என்று பொருள். (4).பிற்காலப் பௌத்தர்களில் சிலர் தாந்திரிக முறைகளைப் பின்பற்றினர். ஆரிய சித்துக்களை**

அடையும் நோக்கம் அவர்களுக்கிருந்தது, அவர்களது முயற்சியாலேயே புத்த வணக்கம், வஜ்ர வணக்கம், தாராதேவி வணக்கம் ஆகியன ஏற்பட்டன. ஆலயங்கள் அமைக்கப்பட்டன. சிலைகள், திருவிழாக்கள், ஊர்வலங்கள் கொண்டு வரப்பட்டன. புத்தம் சமயமாகி; நிறுவனமாகி விட்டது”[65]

என்று குறிப்பிடுகிறார். பௌத்த சமயத்தில் தேரவாத பௌத்தம், மகாயானம், ஜென் பௌத்தம், இறுதியில் புத்தம் சமயமாகி நிறுவனமாகி விட்டது என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன. இது பௌத்தத்தில் பல்வேறு பிரிவுகள் தோன்றி இறுதியில் பௌத்த சமயமானது என்பது புலனாகின்றது என்று குறிப்பிடுகின்றனர்.

இந்தியாவில் பௌத்தம் தோன்றி வளர்ந்த காலகட்டங்கள்.

1. **“தொடக்கநிலைப் பௌத்தக் காலம்**
2. **திகாயா (ஹீனயானம் எனப்படும்) பௌத்தக் காலம்**
3. **ஆரம்ப மகாயான பௌத்தக் காலம்**
4. **பின்னைய மகாயான பௌத்தக் காலம்**
5. **மறைபொருள் பௌத்தக் காலம்**

என ஐந்து காலகட்டங்களாகப் பகுப்பர். கி.மு.295-ல் அசோக மன்னன் பௌத்தத்தை அரச மதமாக அறிவித்து, அதனைப் பரப்ப உலகெங்கும் தூதுவர்களை அனுப்பினான். அவன் காலத்தில் தமிழ்நாட்டிற்குப் பௌத்தம் வந்தது. பின் சாதிய எதிர்ப்பாளர்களின் சமயமாக பௌத்தம் மாறியது. பௌத்த சமயத்தின் தொடக்கக் காலநிலை ஹீனயானம் என அழைக்கப் பெறுகின்றது. இதற்குப் பின்னர் தோன்றியது மகாயானமாகும்.இந்த மகாயானமே இந்தியாவிற்கு வெளியே உள்ள நாடுகளில் பரவியது. பௌத்தம் என்ற சமயக்குழு அதன் மூலச்சிந்தனையாளரான கௌதம புத்தரின் மறைவுக்குப் பிறகு கி.மு.430-ல் முதலாவதாகக் கூடியது. கி.மு.390-ல் இரண்டாவதாகக் கூடியது. மூன்றாவது மாநாடு கி.பி.347-ல் பாடலிபுத்திரத்தில் கூடியது. இவ்வாறாகச் சிந்தனையாளர் மொத்தமாக ஒன்று கூடி அச்சமயத்தை வளர்த்தனர். இச்சமயச்

சிந்தனையாளர்களிடையே இரண்டு குழுக்கள் தோன்றின. ஸ்தவிரா (Sithavira) எனப்படுவோரும், மகாசங்கிதா (Maha Sanghika) என்போரும் பிரிந்து நின்றனர். கி.பி.120-ல் கூடிய நான்காவது மாநாட்டில் 500 பேர் கலந்துகொண்டனர். கனிஷ்கர் என்ற அரசரின் ஆதரவுடன் இம்மாநாட்டுக் காலத்திலிருந்து மகாயான பௌத்தம் பரவத்தொடங்கியது.ஸ்தவிரா என்போரின் மதமே ஹீனயானாவினரின் சமயம் தேரவாதம் எனவும் கூறப்பட்டது. அவர்கள் புத்தரை மனிதராகவே கூறினர்''[66]

துரை.சீனிச்சாமி விளக்குகிறார். மேற்காணும் கருத்துக்களின் அடிப்படையில் நோக்கும்போது, இந்தியாவில் பௌத்தம் மதம் ஐந்து காலகட்டங்களாக வளர்ந்துள்ளன. பௌத்த மதம் தமிழ்நாட்டிற்கு அசோகர் காலகட்டத்தில் வந்துள்ளது தெரிகிறது. பௌத்தத்தின் தொடக்கக் காலச் சமயநிலை ஹீனயானம் என அழைக்கப்பெற்றுள்ளது. இதனைத் தொடர்ந்து மகாயானம் தோன்றியுள்ளது. இந்த மகாயானமே இந்தியாவிற்கு வெளியே பரவியுள்ளதை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. இச்சமயத்தின் சிந்தனையாளர்கள் ஸ்தவிரா, மகாசங்கிதா என இரண்டு குழுக்களாகப் பிரிந்து செயல்பட்டுள்ளனர். பௌத்த சமயச் சிந்தனையாளர்கள் நான்கு மாநாட்டை நடத்தியுள்ளனர். ஸ்தவிரா என்பவரின் மதமே ஹீனயானாவினரின் சமயமான தேரவாதம் என அழைக்கப் பெற்றது தெரிகிறது.

பௌத்தக் கொள்கைகள்

பௌத்தம் கடவுளை வழிபடுவது போன்ற முறைமைகளுக்கு ஆளாகி ஒரு சமயம் போல மாறிவிட்டாலும், அதன் அடிப்படைக் கொள்கையில் கடவுளின் மூலம் கிடையாது. பௌத்தம் என்பது ஒரு தருமமாகவே கொள்ளப்பட்டது. அதாவது மெய்ந்நிலை அறியும் மெய்யியலாகவே அறியப்பெற்றது.

1. "துக்கம்
2. துக்ககாரணம்
3. துக்கநிவாரணம்
4. துக்கநிவாரண மார்க்கம்

எனப் பௌத்தத்தின் மூலாதாரமான கொள்கைகள் நான்காகும். இவற்றுள் ஆய்வின் தேவையைக் கருத்தில் கொண்டு துக்கம், துக்ககாரணம் ஆகிய இரண்டு குறித்து மட்டும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

துக்கம்

இவை பௌத்தத்தின் நான்கு வாய்மைகள் (சத்வாரி ஆரிய சத்தியங்கள்) எனப்படுவன. உலக வாழ்வின் இயல் சார்ந்தே பௌத்தத்தில், கவுதமரின் கருத்தியல் செயல்படுகிறது எனலாம். மனிதனின் செயல்களே மனிதனின் துக்கத்தைப் போக்கமுடியும் என்பதே பௌத்தக் கொள்கை எனலாம்.

துக்கக்காரணம்

ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்த்தால் துக்கம் என்பது பிறப்பினால் ஏற்படுகிறது. மனிதன் பிறக்கா விட்டால் துன்பத்திற்கு இடமேது. அப்படியானால் பிறப்பு ஏன் நிகழ்கிறது. இதற்குப் பௌத்தம் காரணத்தை விளக்குகிறது. இதனைக் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்கலாம்.

1. பிறப்பிற்குக் காரணம் பேதைமை
2. இதனால் மரணமும் சாவும் மாறிமாறித் தோன்றி வாழ்வுச் சக்கரம் சுழல்கிறது.
3. பேதைமை காரணமாகச் செய்கைகள் தோன்றுகின்றன.
4. செய்கைகள் உணர்ச்சிகளைத் தோற்றுவிக்கின்றன.
5. உணர்ச்சிகளே உயிரையும் உடலையும் தோற்றுவிக்கின்றன.
6. இந்த உடல் உயிரால் உலகத் தொடர்புகள் ஏற்படுகின்றன.
7. உலகத் தொடர்பு நுகர்ச்சிகளைத் தருகின்றன
8. நுகர்ச்சிகளை உடலிலுள்ள, ஆறு பொறிகள் தருகின்றன (ஆறு பொறிகள் என்பவை ஐம்புலன்களையும் மனதையும் குறிப்பன)
9. நுகர்ச்சியால் ஆசையும் பற்றும் ஏற்படுகின்றன.
10. பற்றினால் கருமங்கள் (கன்மம் - வினை) தோன்றுகின்றன.
11. கருமங்கள் அடுத்த பிறவிக்குக் காரணமாகின்றன.
12. இதனால் பிணி, மூப்பு, மரணம் ஆகியன நிகழ்கின்றன.

இச்சார்புகள் 12 நிதானங்கள் எனப்படும்”[67] துரை.சீனிச்சாமி.

பௌத்த சமயக் கோட்பாட்டு நெறி

பௌத்த சமயத்தவர் கொல்லாமை, கள்ளாமை பிறர் வாழ்வில் இடர்படாமை, பொய் கூறாமை, கள்ளுண்ணாமை மற்றும் சிற்றின்பங்களைக் களைதல் போன்றன செய்து வந்தனர். இல்லறமும், துறவறமுமே உள்ளன. இவ்விரு அறங்களை மேற்கொண்டவர்கள் மும்மணிகளைச் சரணம் அடையவேண்டும். இதனை,

> **"புத்த தன்ம சங்கம் என்னும்**
> **முத்திற மணியை மும்மையின் வணங்கி"**[68]

என்கிறது மணிமேகலை.

> **"புத்தம் சரணம் கச்சாமீ**
> **தன்மம் சரணம் கச்சாமீ**
> **சங்கம் சரணம் கச்சாமீ"** [69]

என இதனை மும்முறை கூறவேண்டும் என்பது பௌத்த சமயத்தின் கோட்பாடாகும் என்று சி.செந்தில்குமார் குறிப்பிடுகிறார்.

தலையை மழித்தல்

பௌத்த சமயக் கொள்கைகளில் ஒன்று தலையை மழித்தலும், துவராடையை உடுத்தலும் ஆகும். இவ்விரண்டு முறையையும் பௌத்தர்கள் மேற்கொள்கிறார்கள் என்பதை,

> **"பௌத்தத் துறவிகள் தலையை மழிக்கும் வழக்கமுடையவர்கள். துவர் ஆடையை உடுத்து வந்தனர். இவ்விரண்டு வழக்கங்களும் இன்றும் இந்து சமயத் துறவிகளிடம் காணப்படுகின்றன"**[70]

என்று சீனி.வேங்கடசாமி விளக்குகிறார். மேலும் அவர், பௌத்தத் துறவிகள் மேற்கொண்ட இவ்விரு வழக்கங்களையும் இந்து சமயத் துறவிகளிடம் காணப்பெறுகின்றன என்று சுட்டுகின்றார்.

கொல்லாமை

பௌத்த சமயக் கொள்கைகளுள் கொல்லாமையும் ஒன்றாகும். இதைப் பௌத்தர்கள் பின்பற்றுவதை,

> **“வேதவேள்விகளில் ஆடு, மாடு, குதிரை முதலிய உயிர்களைக் கொல்லலாகாது என்று பௌத்தர் வற்புறுத்தினர். அக்கொள்கை நாளடைவில் இந்துக்களிடமும் பரவியது. ஊன் உண்டு வந்த பிராமணர் அறவே உயிர்க் கொலையை நீக்கிவிட்டனர். வேளாளர் முதலிய பிறரும் காலப்போக்கில் புலால் உண்ணலைத் தவிர்த்தனர்”**[71]

என்று சீனி.வேங்கடசாமி விவரிக்கிறார். பௌத்தர்கள் பின்பற்றிய இந்தக் கொல்லாமை நாளடைவில் இந்துக்களிடமும் பரவியுள்ளது. ஆரம்ப காலத்தில் ஊன் உண்ட பிராமணர்கள், பௌத்தர்களைப் பின்பற்றி, உயிர்க்கொலையை நீக்கினர். இவற்றைத் தொடர்ந்து, வேளார் போன்ற பிறரும் காலப்போக்கில் புலால் உண்ணலைத் தவிர்த்தனர் என்பதை இவை புலப்படுத்துகின்றது.

கொல்லாமையைப் போற்றிய இச்சமயத்தாரின் கொள்கையினைச் சிலர் மேற்கொண்டிருந்தனர். காவிரிப்பூம்பட்டினத்து வணிகர் குடியிருப்பை உருத்திரங் கண்ணனார் பின்வருமாறு விளக்கியுள்ளார்.

> **“நீர்நாப் பண்ணும் நிலத்தின் மேலும்**
> **ஏமாப்ப இனிதுதுஞ்சிக்**
> **கிளைகலித்துப் பகைபேணாது**
> **வலைஞர்முன்றில் மீன் பிறழவும்**
> **விலைஞர்குரம்பைமாவீண்டவும்”**[72]

நச்சினார்க்கினியர், இவ்வணிகர்களை வேதவணிகர் என்றார். அதாவது வைசியர் என்றார். இவர்கள் சமண பௌத்தர்களிடமிருந்து புலால் மறுத்தலையும், கொல்லாமையையும் கைக்கொண்டிருக்கலாம்.

பௌத்த சமயத்தின் வீழ்ச்சி

பௌத்த சமயம் வீழ்ச்சியடைவதற்கு அச்சமயத்தின் கடவுள் குறித்தக் கொள்கைகளும் கோட்பாடுகளும் ஆகும். இச்சமயம் வீழ்ச்சியுற்றதற்கு பல்வேறு காரணங்கள் கூறப்பெற்றுள்ளன.

> **“கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் எழுந்தவை திகபக்தி வெள்ளத்தில் பௌத்தமும் முக்கியச் செல்வாக்கினை இழந்துவிட்டது. ஆயினும், சமணமும் பௌத்தமும் கடுமையாகப் போரிட்டுக் கொண்டன என்ற தகவல் தமிழிலக்கியங்கள் மூலம் கிடைக்கிறது. பௌத்த நூலான மணிமேகலை சமணர்களை இழிவாகக் காட்டுகிறது. நீலகேசி என்ற சமண நூலில் பௌத்த மதத்தலைவர்கள் செல்வத்திலும் போகத்திலும் மூழ்கிக் கிடப்பதாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது”**[73]

என்று துரை.சீனிச்சாமி குறிப்பிடுகிறார். பௌத்தம் திகபக்தி வெள்ளத்தில் கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் முக்கியச் செல்வாக்கினை இழந்துள்ளது. மற்றும் சமணமும் பௌத்தமும் கடுமையாகப் போரிட்டுக்கொண்டனர் என்பதும் இவ்விரு மதங்களின் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

ஆசீவகம்

இந்தியாவில் காணப்பெறும் பல்வேறு சமயங்களுள் ஆசீவகச் சமயமும் ஒன்றாகும். இச்சமயத்தை ஆசீவகக் கோட்பாட்டாளர்கள் நிறுவியுள்ளனர். இச்சமயம் எப்போது, எச்சமயத்திலிருந்து தோன்றியது என்ற கருத்துக்களும் காணப்பெறுகின்றன. இச்சமயம், “சைனத்திலிருந்து கிளைத்த ஆசீவகம் கி.மு.6 முதல் கி.பி.14 வரை தமிழ் மக்களின் சமயமாகப் போற்றப்பெற்றுள்ளது. பூரணகாயபர் என்னும் தற்செயலியக் கோட்பாட்டாளர், மற்கலிகோசாலர் என்னும் நியதிவாத அல்லது இயற்கைவிதி அல்லது ஊழியல் கோட்பாட்டாளர், பக்குடுக்கைநன்கணியார் என்னும் அன்னியோன்னிய வாதம் அல்லது ஒருமையியக் கோட்பாட்டாளர் உள்ளிட்டோர்”[74] ஆசீவகச் சமயத்தை நிறுவியுள்ளனர். இவை ஆசீவகச் சமயம் சமணத்திலிருந்து பிரிந்து வந்ததென்றும், தமிழ்ச் சமூகம் பின்பற்றியச் சமயங்களுள் ஒன்று என்பதும் புலனாகின்றது. இச்சமயத்தைப் பூரணகாயபர், மற்கலிகோசலர், பக்குடுக்கை

நன்கணியார் போன்ற கோட்பாளர்களினால் ஆசீவகச் சமயம் நிறுவப்பெற்றது என்பது புலப்படுகின்றன.

ஆசீவகம் - சொற்பொருள் விளக்கம்

'ஆசீவகம்' எனும் சொல்லிற்கான சொற்பொருள் விளக்கம் குறித்து ஆதிசங்கரன், 'ஆசீவகத்தின் அழியாச் சின்னங்கள்' எனும் தம் நூலில் விளக்கியுள்ளார். "ஆசு + ஈசு + அகம் - பிழையற்ற, செம்மையான, தோல்வி ஏற்படுத்தாத, கேட்டபோதே தங்குதடையின்றி மடையுடைந்த வெள்ளமெனத் தீர்வு தருமிடம் என்பதே ஆசீவகமாகும் என்கிறார். இச்சமயம் "வாழ்க்கைக்கு வேண்டிய பற்றுக்கோடான உண்மைகளை வழங்கிய துறவிகள் வாழும் இடம்" எனும் கருத்தைப் புறப்பாடல் வரியான "ஆசாகு எந்தை" எனும் தொடரில் பற்றுக்கோடு என்னும் பொருள் பயப்பதைக் கேட்டு அறிகிறார். "பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை" என்னும் வள்ளுவரது குறட்பாவை ஒப்பிட்டு நோக்கி, "பற்றற்ற துறவிகளைப் பற்றவேண்டிய தேவையை வற்புறுத்தும் காரணப்பெயர்"[75] என்று தெரிந்து தெளிகிறார். மனக்கவலையை மாற்றவும், பிறவிக்கடனை நீந்தவும், தனக்குவமை இல்லாத அறிவாழியானை, தலைவனை அண்டி நிற்குமாறு உணரச்செய்வது ஆசீவகம் ஆகும். வாழ்வில் சுமக்க இயலாத் துன்பவேளையில் சுமைதாங்கியாகிற பற்றுக்கோடாகிறவர் சான்றோராகிய ஆசீவகத் துறவோரான சாரணர், கவுந்தி அடிகள் என்றெல்லாம் முனைப்புடன் அறிதல், புரிதல், பொருத்திக்காணல், திறனாய்தல் முறைமைகளில் ஆய்வு நடைபெற்றுள்ளது"[76] என்கிறார்.

ஆசீவகச் சமய நிறுவனர்கள்

ஆசீவகச் சமய நிறுவனர்கள் ஏதேனும் ஒரு கோட்பாட்டைச் சேர்ந்தவர்களாக விளங்கியுள்ளனர். "பௌத்த மரபு, சைன மரபு, தமிழ் மரபு ஆகிய மூன்றனுள் ஆசீவகத்தை உருவாக்கியவர் மற்கலிகோசாலர்; இவரே அறப்பெயர் சாத்தன்; இவரே ஊர்ப்புறக்காவல் தெய்வம்; இவரே வீரச்சான்றாண்மையாளர்; இவரே ஐயனார் என்பதை ஏ.எப்.ஆர். கோர்ன்லே எழுதிய ஆசீவகம் என்னும் ஆய்வுக் கட்டுரையிலிருந்து அவரது வாழ்க்கைச் சுருக்கத்தை முன்வைத்தும், அயோத்திதாசரது கருத்தை ஆதாரம் காட்டியும் நூலாசிரியர் எழுதுகிறார்; ஊழியல் சங்கத்தலைவராக மற்கலி திகழ்ந்தார். பூரணர், பக்குடுக்கையாருடன் இணைந்து ஆசீவகத்தை உருவாக்கினார்.

இவர்கள் வாழ்ந்த காலம் கி.மு.6-ஆம் நூற்றாண்டு என்று நிறுவுகிறார். சைன சமயத்தின் 23–ஆவது தீர்த்தங்கரர் பார்சுவநாதர்; அவரது வழிவந்தவர் மற்கலி; இவர் கணியத்திலும் வல்லவர். பார்சுவநாதர் வழியில் மற்கலியைப் பின்பற்றியவர்கள் பின்னர் ஆசீவகம் எனும் புதுச்சமயத்தை உருவாக்கினர்" [77] என்ற கருத்தாக்கத்தின் மூலம் மற்கலிதான் இச்சமயத்தைத் தோற்றுவித்தார் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. "ஆசீவகத்தை உருவாக்கியவர் நம்மூர் 'ஐயனாரே' எனும் உண்மை புரிந்தது. ஆசீவக மரபில் கழிவெண் பிறப்பைக் கடந்து வீடடைந்தவர்கள் எனப் பௌத்த இலக்கியங்கள் மூவரை அடையாளம் காட்டுகின்றன. மற்கலி, பூரணர், கணி நந்தாசிரியன் இயக்கன் ஆகிய அம்மூவரும் ஐயனார்களாக வணங்கப்பட்டு வருவதையும், பௌத்த இலக்கியங்கள் சுட்டும் பல்வேறு தொன்மக்கூறுகள் மேற்காட்டிய மூன்று ஐயனார்களோடும் தொடர்பு கொண்டுள்ளன என்பதையும் தமிழக மக்கள் வழக்காற்றில் காணமுடிந்தது" [78] "ஆசீவகத்தின் வரலாறு, அறப்பெயர் சாத்தான், பூரணர், கணிநாந்தாசிரியன் இயக்கன் ஆகிய மூவரின் வாழ்வையும் அடித்தளமாகக் கொண்டது"[79] என்ற ஆசிரியரின் கூற்று மேற்காணும் மூவரும் ஆசீவகம் தோற்றத்திற்குக் காரணமானவர்கள் என்பது புலனாகின்றது.

ஆசீவகச் சமயம் தோற்றத்திற்குப் பிற கருத்துக்களும் கூறப்பெறுகின்றன. "ஆசீவகத்தை உருவாக்கியவர் மற்கலி என்பதைத் தமிழ்மரபு, பௌத்த மரபு, சைன மரபு ஆகிய மூன்று மரபுகளும் உறுதிசெய்துள்ளன. ஆனால் ஆசீவகம் பற்றி ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் அனைவரும் பௌத்த, சைன மரபுகளை மட்டும் அடிப்படையாகக் கொண்டனர். தமிழ் மரபைப் பற்றி அவர்கள் யாரும் கண்டுகொள்ளவில்லை. அதன் காரணமாகவே ஆசீவகம் பற்றியும், அதன் தோற்றுநரான மற்கலி பற்றியும் ஒருதலைச் சார்பான செய்திகளே நமக்குக் கிடைத்தன."[80] "ஆசீவகத்தின் உருவாக்கமே ஒரு குயப்பெண்ணின் வீட்டில் நிகழ்ந்ததாகப் பௌத்த இலக்கியங்கள் குறிப்பதாலும், இன்றைக்கும் பெரும்பான்மை ஐயனார் கோவில்களில் குயவர்களே பூசாரிகளாக இருப்பதாலும், ஐயனார் கோவில்களின் சிறப்பு அடையாளமாகிய புரவியெடுப்பு குயவர்களை மையமாகக் கொண்டு நடைபெறுவதாலும், நற்றிணைப் பாடலில் 'அறிவுமிக்க குயவன் அறிவித்த விழா ஐயனார் விழாவாக இருந்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை"[81] என்று சுட்டுகிறார். ஆனால், ஐயனார் வழிபாடு பற்றி சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் எந்தக் குறிப்பும் இடம்பெறவில்லை.

ஆசீவகத்தின் குறியீடு

எந்தவொரு சமயத்திற்கும் அச்சமயத்தின் அடையாளமாகக் கருவிகளும், குறியீடுகளும் உள்ளது போன்று ஆசீவகத்திற்கும் குறியீட்டைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். "யானை, ஆசீவகக் குறியீடாக அடையாளம் காணப்பட வேண்டியதன் தேவையைப் பேராசிரியர் பல இடங்களில் விரிவாக விளக்கியுள்ளார். யானை x முதலை, யானை x சிங்கம் ஆகிய விலங்குகளது மோதல் குறித்த உருவகத் தொன்மங்கள், அக்காலத்துச் சமயமோதல்களின் குறியீடுகளே"[82] என்கிறார் நெடுஞ்செழியன். இவை ஆசீவகத்திற்குக் குறியீடு யானை என்பது புலனாகின்றன.

ஆசீவகத்தின் வீழ்ச்சி

பொதுவாக ஒவ்வொரு சமயமும் அதன் வீழ்ச்சிக்கான காரணங்களைக் கொண்டிருக்கும். அதேபோல் ஆசீவகச் சமயத்தின் வீழ்ச்சிக்குச் சில காரணங்கள் கற்பிக்கப்பெற்றுள்ளன. "தமிழ்த்தென்றல் திரு.வி.க. சமணர் எண்ணாயிரவர் கழுவேற்றச் செய்தி குறித்து நைந்துருகி எழுதினார். அதுபோலவே, காபாலிகர், காளாமுகர், பாசுபதர் ஆகிய சைவப்பிரினர் தொடுத்த ஆசீவக மோதல் அழிப்பு ஒருபுறம்; சிவன் கோவிலை ஆசீவக அமணரிடமிருந்து மீட்கும்வரை உண்ணநோன்பு தொடங்கித் தொடர்ந்தார் (சைனத் தருமசேனராக இருந்த) அப்பர் அடிகள். சோழ மன்னனது கனவில் தோன்றிச் சிவன் ஆணையிட்டான் என்னும் காரணம் காட்டி, ஆயிரம் அமணர்களை யானைக்காலின் கீழிட்டு மிதிக்கச்செய்து மதத்தின் பெயரால் செய்யப்பட்ட இனப்படுகொலையாகப் பதிவுசெய்து அப்பரது பாடலடிகளையே அகச்சான்றாதாரம் காட்டியுள்ளார் பேராசிரியர் க.நெடுஞ்செழியன்"[83] "ஏ.எல்.பாசாம், தம் ஆசீவகம் பற்றிய ஆய்வில், ஆசீவகம் வடநாட்டில் கி.மு.3–ஆம் நூற்றாண்டிலேயே செல்வாக்கை இழந்துவிட்டது. ஆனால் தமிழ் நாட்டிலோ கி.பி.14 –ஆம் நூற்றாண்டு வரை அது செல்வாக்கோடு இருந்துள்ளது எனக் கூறியிருந்தார்"[84] "ஆசீவகத்திற்கு விதிக்கப்பட்ட கடுமையான வரி விதிப்புகளையும், ஆசீவகம் பின்னர் வைணவத்தோடு இணைந்ததையும் கூறியிருந்தார்"[85] காபாலிகர், காளாமுகர், பாசுபதர் ஆகிய சைவப்பிரினர் தொடுத்த ஆசீவக மோதல் அழிப்பும்; ஆசீவகத்திற்கு விதிக்கப்பெற்றக் கடுமையான வரி விதிப்புகளும் ஆசீவகச் சமயம் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் என்பதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

தொகுப்புரை

- சமண சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர் மகாவீரர். இச்சமண சமயம் பௌத்தத்திற்கும் ஆசீவகத்திற்கும் முந்தியது என்பதால் அது மிகப்பழமையானது என இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- சமண சமயம் கடவுள் நம்பிக்கை அற்றவை இருப்பினும் அதே சமயம் சமணத்தில் கடவுளியல் பற்றிய கருத்தியல் உண்டு என்றும்; மனிதனே நற்செயல்கள் செய்து பற்றறுத்து அகிம்சையைக் கைக்கொண்டு நல்லது செய்தால் தெய்வநிலையை அடையலாம் என்பது சமண சமயத்தின் நிலைப்பாடாக விளங்குகிறது என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப் பெற்றுள்ளது.

- சமண சமயக் கடவுள் 'அருகன்' என்றும்; இம்மதம் ஆருக மதம் என்றும் சுட்டுவது புலனாகின்றன.

- கடவுள் நம்பிக்கை இல்லை என முதலில் கூறியவர். இறுதியில் 'அருகன்' சமண சமயத்தினரின் கடவுள் என்று முரண்பட்ட கருத்தையும் பதிவுசெய்துள்ளதை மேற்காணும் கருத்துக்கள் உணர்த்துகின்றன.

- மதுரையில் சமண சமயத்தைச் சேர்ந்த அருகன் கோயில் இருந்ததையும்; பூக்கள் மற்றும் நறுமணப்புகை கொண்டு அருகனை வழிபட்டதையும்; இவ்வாய்வின் வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- சமணர் என்றாலே துறவிகள் என்ற பொருள் உண்டு என்றும்; துறவு பெற்றோரே வீடுபேறு அடையமுடியும் என்பதையும் இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- சமண சமயத்தில் திகம்பரர், சுவேதம்பரர் என்ற இரு வகையான பிரிவினர் உள்ளனர். இவ்விரு பிரிவினர்களில் திகம்பரர் 'சமையா' எனப்பெற்றனர். சுவேதம்பரரில் 'தேராபந்தி' என்ற இன்னொரு பிரிவினர் உள்ளனர்; இவ்விரு பிரிவினரிடையே ஆடை அணிவதில் சில விதிமுறைகளைப் பின்பற்றினர் என்பதையும், உருவ வழிபாட்டை நீக்குவதை முக்கியப் பண்பாகக் கொண்டிருந்ததும். இவ்வாய்வு வழி புலனாகின்றது.

❖ சமணத்தில் இல்லறம், துறவறம் என இரண்டும் ஏற்புடையன என்றும்; துறவறம் என்பது முனிவர்களுடைய ஒழுக்கம் என்றும் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

❖ கள் உண்ணாமை, ஊன் உண்ணாமை, தேன் உண்ணாமை ஆகியவை இல்லறச் சைனர்களுக்குரியன. இவற்றில் பிறன்மனைநயவாமை, வரையறுப்புடன் பொருளை ஈட்டுதல் ஆகியன இல்லறத்தாருக்குரிய முக்கிய விதிகள் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

❖ சமண,பௌத்தர்களிடமிருந்து புலால் மறுத்தலையும், கொல்லாமையையும் வைசியர்கள் கைக்கொண்டிருந்தது புலப்படுகின்றது.

❖ சமணர்கள் சைவ, வைணவ சமயங்களில் சேர்ந்துகொண்ட பின்பும், அவர்கள் ஊன் உண்ணாமை பழக்கத்தைத் தொடர்ந்து மேற்கொண்டிருந்தனர் என்பதையும்; அதனாலேயே சைவ, வைணவ சமயங்களில் ஊன் உண்ணாமை இடம் பெற்றிருக்கலாம் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் யாக்கை நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, செல்வம் நிலையாமை என மூன்று வகைகள் காணப்பெறுவது இவ்வாய்வு வழி தெரியவருகின்றன.

❖ நிலையாமைத் தன்மை உணர்ந்த சான்றோர் பலரின் பாடல்கள் தொல்காப்பியருக்கு முன்னால் இருந்திருக்கவேண்டும் என ஆய்வாளரால் அனுமானிக்கப்பெறுகின்றது.

❖ மன்னன் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுக்கு நிலையாமையை உணர்த்துவதற்கு எழுந்த நூல் மதுரைக்காஞ்சி என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

❖ செல்வம் நிலையாமையைப் பொய்கையில் மீனின் செலவால் புலப்படுத்தியது தெரிகிறது.

❖ சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் புறநானூற்றில் நிலையாமை குறித்தக் கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. இப்பாடல்கள் அரசன் அறநெறியில் வாழவேண்டுமென வாழ்க்கையின் நிலையாமையை எடுத்துக்கூறி வழிபடுத்துகின்றது.

❖ செல்வம் நிலையாமையைப் பற்றிக் கூறும் பாடல்கள் கலித்தொகையில் மிகுதியாக உள்ளன எனக் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. இளமையில் இன்பம் துய்க்க வேண்டும் என்பதற்காகச் செல்வத்தின் புன்மையும், நிலையில்லாமையும் சங்க இலக்கியப் பனுவல்களில் கூறப்பெற்றள்ளன.

❖ உலகில் யாக்கை, இளமை, செல்வம் ஆகியவை நிலையில்லாதது. நிலையான வாழ்வினைப் பெறவிரும்புவோர் துறவினை மேற்கொள்ள வேண்டும். இறப்பதற்கு முன்னரே, நீ கருதிய தவமாகிய நல்வினையை செய்வாய் என துறவின் மேன்மை வலியுறுத்தப்பெறுவது இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ மறுபிறப்பு பற்றிச் சித்தர்கள் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர் என்பதும்; உடலும் உயிரும், பரமாத்மாவும், ஜீவாத்மாவும் வெவ்வேறல்ல என்ற கொள்கையைக் கொண்டிருந்தவர்கள் என்பதும் புலனாகின்றன.

❖ தேவர்க்குரிய அமிழ்தம் தவத்தால் கிடைக்கப்பெறும் என்று தவத்தின் மேன்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது.

❖ சமணர்கள் வீடுபேற்றில் நம்பிக்கை உடையவர்கள். சுற்றத்துடன் கூடி வாழும் வாழ்க்கை இல்லாதவர்க்கே துறவும், தாபத ஒழுக்கமும் தகும் என்பதனைக் கூறி வீடுபேற்றின் மேன்மை சுட்டுகின்றது.

❖ வீடுபேற்றில் மனிதர்கள் இறவாது இருந்தோர் இல்லை; இறப்பு உறுதி என்ற வாழ்வியல் உண்மை சுட்டப்பெற்றுள்ளது. இறப்பு வருவதற்கு முன்பே தவத்தை மேற்கொள்ளவேண்டும் என்ற கருத்து வலியுறுத்தப் பெறுகின்றது.

❖ தமிழர்களிடம் மறுபிறப்பு உண்டு என்றும்; மறுபிறப்பு இல்லை என்றும் கூறுவோர்கள் தமிழகத்தில் இருந்தனர் என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

❖ சங்ககாலத்தில் சமண, பௌத்த நெறிகளாகிய அவைதீக நெறிகள் நிலவின என்றும்; தவம், வீடுபேறு, நிலையாமை, அறம் முதலிய சமயச் சிந்தனைகள் இருந்தன என்றும்; சமயவிழாக்கள் சில நிகழ்ந்த என்பதையும் இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

❖ சமண சமயம் அதன் கொள்கைகளை அளவுக்கு மீறி வற்புறுத்தியதே அதன் வீழ்ச்சிக்கு அடிப்படைக்காரணம் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ நிலவுலகில் வாழும் ஒருவர் இப்பிறப்பில் தீயவை செய்தால்; மறுஉலகில் துன்பத்தை அடைவார்கள் என்பது பண்டையத் தமிழர்களின் நம்பிக்கை. அறப்பயனே மறுமைப் பயனுக்கு வழி எனத் தெரிகின்றது.

❖ பொருளானாது நல்வினை, தீவினைக்கேற்ப ஒருவரிடத்தில் தங்கும் தன்மையினது. தலைவன் தலைவியைப் பிரிந்து செல்லினும், அவன் நல்வினை செய்திருந்தால் தான் பொருள் கிடைக்கும் என்பதைப் புலவர்கள் புலப்படுத்தினர்.

❖ இறப்பின் தவிர்க்க முடியாமையை எடுத்துக்கூறித் துறவு பூணும் படி வற்புறுத்துகிறது. நல்வினை செய்தால், தேவலோகத்துப் போகலாம் அல்லது வீட்டின்பம் அல்லது இவ்வுலகத்துப் புகழாவது கிடைக்கும் என்பது பண்டையத் தமிழரின் நம்பிக்கை ஆகும்.

❖ பௌத்தமும் சமணமும் கி.மு. நான்காம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தென்னகத்திற்கு வந்துவிட்டது புலப்படுகின்றது.

❖ இந்து ஆரியர்களுக்கு முன்பாகவே பௌத்தர்களும் சமணர்களும் தமிழகத்திற்கு வந்து விட்டனர் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ ‘தவப்பள்ளி’ என்பது சமண பௌத்தர்களின் இருப்பிடமாகும். இப்பௌத்தப் பள்ளிகளுக்குப் பெண்கள், தங்கள் குழந்தைகளுடன் சென்று வழிபட்டதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

❖ வேதமும், வேள்வி மந்திரமும் சமஸ்கிருதமொழியில் கூறப்பெற்றபோது, பௌத்த, சமண சமயக் கருத்துக்கள் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பின் வழியே முன்வைக்கப்பட்டது சமண, பௌத்த சமயங்கள் பரவலாக்கத்திற்குக் காரணமாகும்.

❖ பௌத்த மதம் நாட்டு மக்களுக்கு நலம் புரிந்துகொண்டது அக்கொள்கைகளால் போதித்து வந்ததால் மேல்சாதி, கீழ்ச்சாதி என்ற

வேறுபாடு பிறப்பினால் வேறுபாடு காட்டப்பெறவில்லை என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- கி.பி.2 முதல் கி.பி.13 வரை தமிழகத்தில் பல்வேறு பௌத்த அறிஞர்கள் தோன்றி, பௌத்தர்கள் உலக மதமாக மாற உதவி செய்தனர் என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- நாகப்பட்டினத்தில் பௌத்த விகாரை தோன்றியது. தம்மபாலர் என்ற பௌத்தத் துறவி இங்கே தங்கி இருந்தார். காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலும், அசோகர் அனுப்பிய மகேந்திரர் என்பவர் கட்டிய ஒரு விகாரை இருந்தது இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- தமிழ்நாட்டிற்கு அசோகன் காலத்தில் பௌத்தம் வந்தது. சாதிய எதிர்ப்பாளர்களின் சமயமாகப் பௌத்தம் மாறியது என இவ்வாய்வு வழி தெரிகிறது.

- தனி நலத்துக்காகச் செய்ய முற்படாத செயல்களைச் சங்கத்தின் பேரில் செய்யத் தலைப்பட்டனர். ஆத்மீக குறிக்கோள் இன்றி, அதிகாரமும், லௌகீகமும் தலை தூக்கின. இந்த நிலையிலேயே பெண்களும் மிகுதியாகச் சங்கத்தில் சேரத் தொடங்கினர். இத்தகைய அகக்காரணங்களே பௌத்த மத வீழ்ச்சிக்கு அடிகோலின எனத் தெரிகிறது.

- பக்திக்காலப் பேரெழுச்சிக்குப்பின், சமணத்தை ஆதரித்த அரசர்கள் சமண பௌத்தத்தைக் கைவிட்டது வீழ்ச்சிக்குக் காரணமாகும்.

- கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் எழுந்த திகபக்தி வெள்ளத்தில் பௌத்தமும் முக்கியச் செல்வாக்கினை இழந்துவிட்டது. ஆயினும், சமணமும் பௌத்தமும் கடுமையாகப் போரிட்டுக்கொண்டன. இவையும் இவ்விரு மதங்களும் வீழ்ச்சிக்கான காரணங்களாக அமைகின்றன.

- மனிதனின் வினைகளுக்குரிய பலனை அடைவிக்கும் கடவுள் ஒருவர் உண்டு என்ற கடவுள் கோட்பாட்டைப் பௌத்தர் ஏற்கவில்லை. எனவே கடவுள் நம்பிக்கையில் ஊறிய தமிழர் இதனைப் புறக்கணித்தனர். ஆதலால் பௌத்தம் வீழ்ச்சியுற்றது என இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ ஆசீவகச் சமயம் சமணத்திலிருந்து பிரிந்து வந்ததென்றும், தமிழ்ச் சமூகம் பின்பற்றியச் சமயங்களுள் ஒன்று என்பதும் புலனாகின்றன.
- ❖ பூரணகாயபர், மற்கலிகோசலர், பக்குடுக்கை நன்கணியார் போன்ற கோட்பாளர்களினால் ஆசீவகச் சமயம் நிறுவப்பெற்றது என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.
- ❖ ஆசீவகச் சமயத்தின் தோற்றத்திற்குக் குயவர்கள் காரணம் என்பதும்; அச்சமயத்தின் குறியீடு யானை என்பதும் இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.
- ❖ ஐயனார் வழிபாடு பற்றி சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் எந்தக் குறிப்பும் இடம்பெறவில்லை என்பது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.
- ❖ சைவப்பிரினர் தொடுத்த ஆசீவக மோதல் அழிப்பும்; ஆசீவகத்திற்கு விதிக்கப்பெற்றக் கடுமையான வரி விதிப்புகளும் ஆசீவகச் சமயம் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

சான்றெண் விளக்கம்

1. துரை.சீனிச்சாமி, **‘இந்தியச் சமயங்களும் தத்துவங்களும் அறிமுகம்’,** ப.68
2. மேலது,27
3. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, **‘தமிழர் நாகரிமும் பண்பாடும்’,** ப.181
4. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.27
5. மேலது,27
6. மேலது,
7. பட்டி.52-55
8. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.79
9. பெரும்.410-411
10. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.71
11. மதுரை.475-487
12. சீவக.1436
13. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.72
14. மேலது,73
15. மேலது,28
16. தொல்.பொருள்.நூற்.76:2-3
17. தொல்.பொருள்.நூற்.77:17-18
18. சரளா இராசகோபாலன், **‘சங்க இலக்கியத்தில் நிலையாமை உணர்வு’,** ப.24
19. பெரும்.466-467
20. மதுரை.205-209
21. புறம்.27:11-14
22. மேலது,27:7-9
23. மேலது,363:16-18
24. மேலது,194:5-7
25. கலித்.12:12
26. நற்.46:1-2
27. புறம்.357:1-4
28. நற்.46:10-11

29. அகம்.319:13-16

30. நற்.16:4-6

31. கலித்.21:10-11

32. புறம்.29:22-26

33. மேலது,189:2-8

34. மேலது,214:6-10

35. நற்.397:7-9

36. குறுந்.49:3-5

37. புறம்.29:11-12

38. மேலது,5:5-7.

39. கலித்.118:2-4

40. மறைமலையடிகள், **'தமிழர் மதம்',** ப.100

41. பொருந.59

42. மலை.263-264

43. புறம்.192:2-10

44. மறைமலையடிகள், **மு.கூ.நூ,** பக்.189-190

45. புறம்.134:1-2.

46. பெரும்.388., பட்டி.104.,

47. புறம்.5:6

48. சாமி.சிதம்பரனார், **தமிழர் சமய வரலாறு,** பக்.54-55.

49. பரி.5:73-76

50. சாமி.சிதம்பரனார், **மு.கூ.நூ,** ப.58

51. குறிஞ்.24-25

52. புறம்.358:3-4

53. மேலது,182:1-3

54. மறைமலையடிகள், **மு.கூ.நூ.,** ப.212

55. புறம்.358:5-7

56. பெரும்.498-499

57. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.28

58. புறம்.363:12-15

59. மேலது,251:4-7

60. மேலது,193:3-4

61. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.79
62. மேலது,
63. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, **மு.கூ.நூ.,** பக்.177-181
64. கார்த்திகேசுசிவத்தம்பி, **பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி,** ப.164.
65. சாமி.சிதம்பரனார், **தமிழர் சமய வரலாறு,** ப.64.
66. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.30
67. மேலது,31
68. மணி.30:3-4.
69. சி,செந்தில்குமார், **மு.கூ.நூ.,** பக்.12-13
70. சீனி.வேங்கடசாமி, **பௌத்தமும் தமிழும்,** ப.126
71. மேலது,பக்.44-48
72. அ.தட்சிணாமுர்த்தி, **மு.கூ.நூ.,** பக்.177-181
73. துரை.சீனிச்சாமி, **மு.கூ.நூ.,** ப.31.
74. இரா.சக்குபாய், **க.நெடுஞ்செழியனின் ஆசீவகமும் ஐயனார் வழிபாடும்,** ப.269.
75. மேலது, ப.271.
76. மேலது, ப.IX.
77. மேலது, ப.271.
78. மேலது, ப. Xxi.
79. மேலது, ப. Xxvi.
80. மேலது, ப.78.
81. மேலது, ப.420.
82. இரா.சக்குபாய், **மு.கூ.நூ.,** ப. xiii.
83. மேலது,
84. மேலது, ப.Xix.
85. மேலது.

ஆய்வு முடிவுரை

ஆய்வு முடிவுரையில் ஒவ்வொரு இயலிலும் கண்டறியப்பெற்ற மெய்ம்மைகள் தொகுத்துக்கொடுக்கப்பெற்றுள்ளன.

- ❖ நிலஇயற்கையையும் தொழிற் பண்பையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே மக்கள் பாகுபாடு அமைந்துள்ளது என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- ❖ சங்க இலக்கிய ஐந்திணைசார் பாடல்கள் அந்தந்தத் திணை சார்ந்த மக்களின் பண்பாட்டைப் புலப்படுத்துகின்றன.

- ❖ சங்க காலத்தில் நிகழ்த்தப்பெற்ற தமிழர் மணமுறை தமிழ் மரபின் பாற்பட்டதாக அமைந்துள்ளதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- ❖ முதுபெண்டிர் மலர்களும் நெல்லும் கலந்த நீரை மணமகள் தலைமீது தூவி, தெளித்து 'கற்பில் வழுவாது நற்பல உதவி செய்து, உன் கணவன் விரும்பும் மனைவியாக ஆகுக' என்று வாழ்த்தினார்கள்.

- ❖ பண்டைத் தமிழ் இனத்தின் மணமுறையானது செழிப்புச் சடங்குகளைக் கொண்டதாகவே காணப்பெறுகின்றன. பெண்கள் மிகுதியாய் இதில் பங்கு பெற்றனர். மணவினையை நடத்தி வைப்பவர்கள் பெண்களே. மணமும் முதலிரவும் பெண் வீட்டிலேயே நிகழ்த்தப்பெற்றன.

- ❖ கைம்மை மகளிர் அதிகாலை வேளையிலேயே எழுந்து பனி நீராடி, வெள்ளை எள் துவையல், புளி பெய்து சமைத்த வேளைக் கீரை உணவு, அல்லி அரிசி ஆகியனவற்றை உணவாகக் கொண்டு நோன்பிருந்தனர். அவர்களது உணவில் நெய் கூடாது. படுக்கப்பாய் கூடாது. பரல் கற்களைப் பரப்பி அதில் படுக்கவேண்டும் போன்ற வழக்கத்தை மேற்கொண்டிருந்தனர்.

- ❖ கணவனை இழந்த பெண் கூந்தலை மழித்தல், அணிகலன் களைதல், வளை தொடி களைதல், சுவையும் உரமும் அற்ற உணவைப் பொழுது மறுத்து உண்ணுதல், உடலை வருத்துதல், பருவ வனப்பை வாடச் செய்தல், புலன் நுகர்வு மறுத்தல் ஆகியவற்றைக் கொண்டனர். இச்சடங்குகள் எல்லாம் கைம்மை எனும் நோன்பு விரதம் சார்ந்தவையாகக் பின்பற்ற வேண்டியவையாக வழக்கத்தில் இருந்தது தெரிகின்றது.

- ❖ உடன்கட்டை வழக்கம் வைதீகத் தாக்கத்தினால் ஏற்பட்டது என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ சங்ககாலத்தில் எந்தெந்தக் காலங்களில், எந்தெந்த இடங்களில் விழாக்கள் நடைபெற்றுள்ளன என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

- ❖ சங்ககாலத்தில் புதுமணல் பரப்பல் என்ற தெய்வவழிபாட்டுச் சடங்கு சார்ந்த விழாக்களும், பூந்தொடை விழா, புதுப்புனல் விழா, உள்ளிவிழா, கார்த்திகை விழா, இந்திர விழா, காமன் விழா போன்று தெய்வ வழிபாட்டுச் சடங்கு சாரா விழாக்கள் பற்றியும் ஆராயப்பெற்றுள்ளன.

- ❖ தமிழ்ச் சமூகத்தில் உடன்கட்டை ஏறுதல் போன்ற பழக்கவழக்கங்களும், கண் திருஷ்டி, நல்நிமித்தம் பார்த்தல், விரிச்சி கேட்டல், நற்சொல் கேட்டல், காக்கையது பலி போன்ற நம்பிக்கைகளும் காணப்பெறுவது கண்டறியப்பெறுள்ளன.

- ❖ குறமகள் கண்ணினால் ஏற்படும் ஊறுகளைத் தீர்ப்பதற்கு நெய்யுடன் வெண்சிறு கடுகையும் தூவுவாள் எனவும், பழந்தமிழ் மக்களிடம் நல்நிமித்தம் பார்க்கும் வழக்கம் காணப்பெற்றது என்பதையும் இவ்வாய்வு சுட்டுகின்றது.

- ❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் மலைகளிலும், குகைகளிலும், சுனைகளிலும், உறைந்திருந்த கண்ணுக்குப் புலப்படாத அணங்கு, பாவை, சூர், வானர மகளிர், வரையர மகளிர், சூரரமகளிர் போன்ற மலையைக் காவல் செய்யும் மலைத்தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர். இத்தெய்வங்கள் 'ஓரியாட்கள்' வகையைச் சார்ந்தவை என்பதை இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.

- ❖ கொல்லிமலையில் உறையும் கொல்லிப்பாவை ஓர் அழகிய பெண் உருவமாகும். தெய்வத்தால் உருவாக்கப்பெற்ற அழகுப் பாவை. இது மிகவும் பேரழகு வாய்ந்தது; கடவுள் தன்மை பெறக்கூடியது. கொல்லி மலையில் காவல் செய்யும் காவல் தெய்வம் என அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

- ❖ சங்ககாலத்தில் நடைபெற்ற இப்பாவை வழிபாடே பிற்காலத்தில் பாவை நோன்பாக மாறியுள்ளது என்றும்; இவையே பிற்காலத்தில் திருவெம்பாவையும்

திருப்பாவையும் தோன்றுவதற்கு வழிவகுத்தது என்பதும் இவ்வாய்வு வழி புலனாகின்றது.

- ❖ சூர், மலை, மலைத்தொடர், மலைச்சுனை போன்ற மக்கள் நடமாட்டம் இல்லாத பகுதிகளில் உறைந்துள்ளது. மலையில் உறைந்திருந்து மக்களை அச்சுறுத்தும் அணங்கைப் போன்றே மற்றொரு தெய்வம் 'சூர்' ஆகும். இது மக்களுக்கு அச்சத்தையும் வருத்தத்தையும் தந்ததால் அவற்றை வழிபட ஆரம்பித்தனர் என்றும்; தகாத செயல்களைச் செய்தால் சூர் தண்டிக்கும் என்ற கருத்தும் தெய்வ வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்குக் காரணமாக அமைந்துள்ளது எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ சூர் மனிதர்களை மட்டுமின்றி, பறவைகள், ஆடுகள் ஆகியவற்றையும் கூடத் தீண்டி அச்சுறுத்தும் தன்மையைக் கொண்டது. சூர் இருக்கும் என்று கருதப்படுகின்ற மலையே அச்சம் காரணமாக விலக்கினுக்குள்ளாக்கப் பெறுவது ஒரு வகையில் சமயநெறியில் அமைந்ததாகும்.

- ❖ 'வரையர மகளிர்' எனும் தெய்வ மகளிர் மலையில் உள்ள வளங்களைப் பிறர் கவர்ந்து செல்லாமல் இருப்பதற்கு மலைச்சுனைகளிலும், மலைக் குகைகளிலும் உறைந்திருந்து அவ்வழியில் செல்பவர்களைத் தாக்கும் தன்மை கொண்டது என்பது புலனாகின்றது.

- ❖ அணங்கு, சூர், பாவை, வானரமகளிர், வரையர மகளிர் போன்ற மலைத் தெய்வங்கள் கண்ணுக்குப்புலப்படாது மறைந்திருக்கும் மலையுறைத் தெய்வங்கள் ஆகும். இவை மலையைக்காக்கும் காவல்தெய்வங்கள் ஆகும். இத்தெய்வங்களின் தோற்றம் குறித்தப் பதிவுகள் சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறவில்லை. ஆனால் தெய்வ மகளிருள் ஒன்றான சூரரமகளிரின் உருவம் குறித்தப் பதிவு சங்கப்பனுவலில் காணப்பெற்றிருப்பது மலைத் தெய்வங்களின் வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

- ❖ மலை வழியில் செல்வோர் தனக்குத் தீங்கு நேரக்கூடாது என்பதற்கு மலையையே தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. மலையில் இரவில் கண்களுக்குப் புலப்படாத தெய்வங்கள் சுற்றித்திரியும் என நம்பினர். மலையில் உறைந்திருக்கும் இத்தெய்வங்களுக்கு மக்கள் நேர்ச்சைச் செலுத்தியது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது. நேர்ச்சைச் செலுத்துதல் என்பது சமயநெறி சார்ந்ததாகும்.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் பழுத்த மாங்கனி, பலாச்சுளை, தேன் ஆகியவற்றால் உருவாக்கப்பெற்ற கள்ளினைத் தெய்வத்திற்குப் படையலிட்டு; அவற்றை உண்டு மகிழ்ந்தது புலப்படுகின்றது.

❖ பண்டைய மக்கள் சிவன், முருகன், கொற்றவை ஆகிய தெய்வங்கள் முறையே ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் ஆகிய மரங்களில் உறைந்திருந்ததாகக் கருதி வழிபட்டதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ கடம்பு, செங்கடம்பு மரங்களில் அச்சம் விளைவிக்கும் வெற்றித் தெய்வம் முருகன் உறைந்திருக்கிறார் என்பதைசங்கப்பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன. இம்மரங்கள் முருகனுக்கு உகந்தது என்பது புலனாகின்றன.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் ஒவ்வொரு மரத்தையும் தம் குலமரபுச் சின்னமாகக் கொண்டிருந்தனர். அது ‘கடிமரம்’ என்றழைக்கப்பெற்றது. அம்மரம் தம் குலத்தைக் காக்கக் கூடியது என்று நம்பினர். மன்னர்கள் பகைவரது காவல்மரத்தை வெட்டுவதைப் பெரும்வீரமாகக் கொண்டிருந்தனர். காவல் மரத்தை வெட்டினால் அத்தெய்வம் அவர்களை விட்டு நீங்கும் என்ற நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்ததால் பகைவர்கள் நெருங்காதவாறு பாதுகாத்தனர். காவல் மரத்தை வெட்டுபவர்களையும், தவறு செய்பவர்களையும் அம்மரத்தில் உறைந்திருக்கும் தெய்வம் தண்டித்துள்ளது தெரிகின்றது.

❖ சங்கப்பனுவல்களில் காணப்பெறும் அரசனுடைய பழக்க வழக்கங்களில் குறிப்பிடத்தக்கவை அரசனை அடையாளப்படுத்தும் காவல் மரமாகும். பழையன் மாறன் வேப்ப மரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். திதியன் புன்னை மரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். நன்னன் மாமரத்தைக் காவல் மரமாகக் கொண்டிருந்தான். இவை புனித மரங்களாகப் போற்றப்பெற்றன என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றன.

❖ ஓமை, கள்ளி, பனை, வேங்கை, வேப்பமரம் ஆகிய மரங்களில் இன்ன பெயருடைய தெய்வம் தான் உறைந்திருந்தது என்று குறிப்பிடாமல், பொதுவாகத் தெய்வம் உறைந்திருந்தது என்று கூறப்பெற்றுள்ளது. ஆனால் ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் ஆகிய மரங்களில் முறையே சிவன், முருகன், கொற்றவை ஆகிய தெய்வங்கள் உறைந்திருக்கிறது என்று சங்கப் பனுவல்கள் சுட்டுகின்றன. ஆலமரம், கடம்பமரம், வாகைமரம் என்பது

முறையே அந்தெந்தத் தெய்வத்திற்கு உகந்த மரங்கள் என்பது புலப்படுகின்றன.

- ❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் நன்னீர், உப்புநீர் ஆகிய நீர்நிலைகளிலும், நீர்த்துறை ஊர்களிலும் பதிகளில் எழுந்தருளிய முருகன், திருமால் ஆகிய தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர். நன்னீர் நிலைத் தெய்வங்கள் ‘நையாட்கள்’ வகையைச் சார்ந்ததாகும் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.

- ❖ பண்டைய மக்கள் சுறா மீன் போன்ற உயிரிலுள்ள பொருட்களிலும் நெடிய தூண், தறி, மன்றம் ஆகியவற்றிலும் உறைந்து காணப்பெறும் தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர்.

- ❖ அம்பலத்தில் ஊன்றப்பெற்ற பெரிய பருத்த நெடிய தூணில் தெய்வம் உறைந்திருந்ததும்; அத்தூணில் களிறும், பிடியும் தங்கள் உடம்பினைக் கொண்டு உரசியதால் சாய்ந்ததையும் இவ்வாய்வு மூலம் கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.

- ❖ இறைவனைப் பல்வேறு நிலைகளில் வழிபட்ட மக்கள் இறைவனுக்குக் கோயில் அமைத்து வழிபாடு செய்தனர். அந்தக் கோயில்களே ‘அம்பலம்’ என்று அழைக்கப்பெற்றன. மன்றங்கள் மக்கள் வழிபடும் தலமாகவும், சிறுவர்கள் விளையாடுவதற்கும், பாணர்கள் தங்கும் இடமாகவும் விளங்கியது புலப்படுகின்றது.

- ❖ அம்பலத்தில் கடவுளை வழிபடுவதற்கு தொழு குறியாக நிறுத்தப்பெற்ற உருவைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்ட ‘கந்து’ வழிபாட்டின் வளர்ச்சியே பிற்காலத்தில் சிவலிங்க வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்கு அடிப்படைக் காரணம் எனக் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ போருக்குச் செல்லும் வீரர்கள் மன்னனின் வீரமுரசைத் தெய்வமாகக் கருதியதையும்; அந்த முரசினை அலங்கரித்து; குருதியைப் பலியாகக் கொடுத்து வழிபட்டதையும் இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ மன்னனின் வெண்கொற்றக்குடை, காவல் மரம், காவல் முரசு போன்றவை குலச்சின்னங்களாகக் கருதப்பெற்று; பழந்தமிழரின் வழிபடு தெய்வமாக விளங்கியது தெரிகின்றது.

❖ சங்கப்பனுவல்கள் கடல்கரையில், கடல்நீரில், கடற்பரப்பில், உப்பங்கழியில், கழிமுகத்தில் கடல்கெழுசெல்வி எனும் பெண்தெய்வம் உறைந்திருப்பதாகச் சுட்டுகின்றன. ஆனால் தொல்காப்பியம் நெய்தல் நிலத்தெய்வமாக 'வருணன்' எனும் ஆண் தெய்வத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. சங்கப் பனுவல்களும், தொல்காப்பியமும் நெய்தல் நிலத்தெய்வம் பற்றி குறிப்பிடுவதில் முரண்பட்ட கருத்துக்கள் காணப்பெறுவது கண்டறியப் பெற்றுள்ளன.

❖ கொற்கைத் துறைமுகத்தில் உள்ள நெய்தல் நிலப் பெண்கள் கடல் தெய்வத்திற்கு ஒளி பொருந்திய முத்துக்களையும் வலம்புரிச் சங்கினையும் இட்டு வழிபட்டது புலப்படுகின்றது.

❖ பாண்டிய மன்னன் கடல்தெய்வத்திற்கு விழா எடுத்தது தெய்வ வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சியை உணர்த்துகின்றது.

❖ கடம்பமரத்திலும், ஆற்றின் துருத்திப் பகுதிகளிலும், உயர்ந்த மலைகளிலும், ஆலமரத்தின் கீழும் திருமால் வெவ்வேறு திருப்பெயர்களுடன் எழுந்தருளியிருக்கிறான் என அறிந்து கொள்ளமுடிகின்றது.

❖ ஆற்றின் நீர்த்துறை ஊர்களில் முருகன், திருமால் போன்ற நிறுவன தெய்வங்கள் அழகிய பதியில் வீற்றிருப்பது தெய்வவழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் மன்றங்களிலுள்ள மரத்தின் அடியில் உறைந்த தெய்வத்தை வழிபட்டுள்ளனர். இதற்கு அடுத்து மன்றம் என்ற திறந்தநிலை என்பது மாறி; பொதியில் கட்டிட அமைப்புடன் கூடிய வழிபாட்டு இடமாக அமைந்திருந்தது. இப்பொதியில் சுவர்களில் தெய்வ உருவங்களை ஓவியமாக வரைந்து, அத்தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர். இவை தெய்வ வழிபாட்டின் பரிணாம வளர்ச்சிப் படிநிலையை உணர்த்துகின்றன.

❖ தெய்வத்திற்குப் படைத்த உணவைக் காக்கைக்கு வைக்கும் வழக்கம் என்பது தமிழர் மரபாகும். அக்காகம் உண்டால் தெய்வமே ஏற்றுக்

கொண்டதாக நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். அவை இன்றும் எச்சமாகத் தெய்வ வழிபாடுகளில் காணப்பெறுகின்றன.

❖ மலைகளிலும், நீர்த்துறைகளிலும், மரங்களிலும், மன்றங்களிலும், பொதியிலும் உறைந்திருக்கும் தெய்வங்களை வழிபட்ட தொன்மைச் சமூகத்தினர் தம் இல்லங்களில் வைத்து வழிபட்டதுடன்; அவற்றிற்குப் பலிச்சோற்றைப் பலியாகப் படைத்து வழிபட்டது. தெய்வ வழிபாட்டின் அடுத்த கட்ட வளர்ச்சிப்படி நிலைகளை உணர்த்துகின்றன. இவை தங்கள் இல்லத்தில் செல்வச் செழிப்போடு விளங்க இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளதை வெளிப்படுத்துகின்றன. செல்வந்தர்கள் தங்கள் வீட்டின் வாயிலில் வைத்து வழிபாடு செய்தது, தீய சக்திகள் வீட்டிற்கு வராது என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடு தோன்றியுள்ளதைப் புலப்படுத்துகின்றது.

❖ சங்க காலத்திலேயே இரும்பினால் செய்யப்பெற்ற விளக்கேற்றி நெல்லையும் மலரையும் தூவி வழிபட்டுள்ளனர். பொரியலோடு செந்நெல்லால் சமைக்கப் பெற்ற வெண்மையான சோற்றைப் பலியாகப் படையலிட்டு காக்கைகளுக்கும் வைத்தனர். தெய்வத்திற்குப் படைத்த உணவைக் காகம் உண்டால் தெய்வம் ஏற்றுக்கொண்டதாகக் கருதினர். இது தெய்வம் குறித்த நம்பிக்கையை வெளிப்படுத்துகின்றது. இல்லங்களில் வழிபட்ட இல்லுறைத் தெய்வ வழிபாடே பிற்காலத்தில் குலதெய்வ வழிபாட்டு முறையாக மாற்றம்பெற்றுள்ளது என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ பேய்கள் மக்களை அச்சுறுத்தும் தோற்றத்துடன் சுற்றித் திரிந்தன; அது இறந்தவர்களின் புலாலைச் சுடுகாடுகளில் உண்ணும்; தன்மையுடையன. அப்பேய்களுக்குப் பலி உணவு கொடுத்து வழிபட்டுள்ளனர். ஆதலால் இது சமயநெறிக்கு உட்பட்டதாக அமைந்துள்ளது.

❖ ஆட்டின் கழுத்தையறுத்துப் பலியிட்டுப் பேய்களை அமைதிப்படுத்தும் வழக்கம் நிலவியது. பேய்கள் பற்றிய நம்பிக்கையினால் உருவான வழிபாட்டுமுறை, சமயமயமானதன் விளைவினால் உண்டானதாகும்.

❖ ‘பேய்’ சங்க இலக்கியங்களில் பேஎய், கழுது, பூதம், பேய்மகளிர், பிசாசு, கூளி எனும் பெயர்களால் சுட்டப்பெற்றுள்ளன. இவை போர்க்களத்தில் கொற்றவையுடன் தொடர்பு படுத்தப்பெற்றுள்ளன.

❖ சங்க காலங்களிலும், சங்க மருவிய காலங்களிலும் பேய்கள் பற்றிய அச்சம் இருந்திருக்கின்றன. இவை பேய்கள் அச்சுறுத்திக் குழந்தைகளைத் தாக்கும் என்ற நம்பிக்கை நிலவியதால் அப்பேய்களுக்குப் பலிகொடுத்து அதன் கோபத்தைத் தனித்தனர். ஆதலால் தன் குழந்தை, ஆடு போன்றவற்றைப் பேய்க்குப் பலியாகக் கொடுத்தனர். பலி கொடுப்பவருக்குத் தீங்கு விளைவிக்காது என்ற நம்பிக்கை நிலவியதால் பலியிட்டுப் பேய்களை அமைதிப்படுத்தும் வழக்கம் நிலவியது என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

❖ இறந்தவர்களின் அச்சம் குறித்த நம்பிக்கையினால் உருவான வழிபாட்டு முறை சமயத்தின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக்காரணமாகும். ஆதி மனிதனின் ஆவிகளைப் பற்றிய நம்பிக்கையிலேயே சமயம் தோன்றியது என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ ஆவி வடிவில் வாழும் மூதாதையர்களும், குலத்தலைவர்களும் தங்களுக்கு உறுதுணையாய் நிற்பர் என்ற புராதன மனிதன் நம்பினான். இறந்துபோன பகைவர்களும் அந்நியர்களும் ஆவி வடிவில் வந்து தொல்லையளிப்பர் என்றஞ்சினான். இவை தவிர விபத்துக்களில் இறந்தோர், தற்கொலை செய்துகொண்டோர். போரில் இறந்துபட்டோர், கொலை செய்யப்பட்டோர் ஆகியோரது ஆவிகளின் மீது கொண்ட அச்சத்தின் காரணமாக அவற்றை வழிபாட்டுக்குரியனவாகக் கொண்டான். இவ்வழிபாடு ஆவிகளைத் திருப்திப் படுத்துவதற்காகச் செய்யப்படுகிறது. ஆவியுலகக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் வழிபட்டு வருவதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ ஆவியுலக நம்பிக்கையே இத்தெய்வங்களை வழிபடுவதற்குரிய அடிப்படைக் காரணம் என்பது புலனாகின்றது.

❖ வெறியாட்டுக் களத்தில் உள்ள மரத்தில் ஆட்டுக் கிடாய் கட்டப் பெற்றிருக்கும். வேலன் அம்மறியை அறுத்து குருதியைச் செந்தினையுடன் கலந்து பலியாகத் தூவுவான். பலவகையான இசைக்கருவிகள் ஒலிக்க மலர்களைத் தூவி வேலன் முருகனை வாழ்த்திப் பாடுவான். முருகன் வேலன் மேல் எழுந்தருள வேலன் வேலைத் தாங்கி ஆடுவான். முருகனால் அணங்கிய பெண்ணின் நெற்றியில் குருதியைத் தொட்டு நீவுவான். முருகனுக்குப் படைக்கப்பெற்ற பூக்களை அப்பெண்ணுக்குக் கொடுப்பான்.

இவற்றின் தொடர்ச்சியாகத்தான் இன்றும் பேய் தொற்றியவர்களுக்கும் அல்லது உடல்நிலை சரியில்லாதவர்களுக்கும் கோயில் பூசாரிகள் திருநீற்றைத் தலையில் தூவி, நெற்றியில் பூசி, பேய் தொற்றியவரின் கையில் தெய்வத்திற்குப் படைக்கப்பெற்ற பூக்களைக் கொடுத்து விடும் வழக்கம் நிலவி வருவது பழமையின் தொடர்ச்சி என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ வேலன் வெறியாடிய சடங்கில், இளம் பெண்ணைப் பற்றிய முருகுவை விலக்கிட, செந்தினையை நீரோடு கலந்து தூவி வழிபட்ட சடங்கு அன்று நிலவியது. மறி ஆட்டின் ரத்தமும் குறுணித்தினையும் முருகு அணங்கிய பெண்ணை நலமாக்கிடப் பயன்படுத்தப் பெற்றன. வேலன் வெறியாடலின் மூலம் பெண்ணை அணங்கிய முருகனை ஆற்றுப்படுத்தும் சடங்கு, புராதனச் சமயம் சார்ந்தது ஆகும். முருகு, பிற்காலத்தில் முருகன் எனக் குறிக்கப்பட்டதுடன், மக்களுக்கு நன்மை செய்கின்ற தெய்வமாக மாறியது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ சங்க காலத்தில் மக்களுக்கு நோய் ஏற்பட்டால், அந்நோய் பற்றி அறிந்து கொள்வதற்கு ‘கட்டுவிச்சி’ எனும் அகவன் மகள் இருந்துள்ளாள். இவளே மருத்துவச்சியாகவும், மந்திரவாதியாகவும் இருந்துள்ளாள் என்பதும்; முருகனை ஆற்றுப்படுத்தும் சடங்கே புராதனச் சமயம் சார்ந்ததாகும் என்பது தெரிகின்றது.

❖ குறமகள் போல் வேலன் மந்திரமும் மருத்துவமும் அறிந்தவன். அவன் உடல் நலம் குன்றிய பெண்ணைக் குணப்படுத்துவான் என்று தொன்மைச் சமூகத்தினர் நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். கட்டுவிச்சி, வேலன் ஆகிய இருவரும் மூன்று காலங்களை உணர்ந்து ஆருடம் கூறுபவர்களாக விளங்கினர் என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

❖ குறிஞ்சித்திணை மக்களின் வழிபாட்டிற்குரிய தெய்வமாக முருகன் வெறியாடல் வழி நேரடியாக அகப்பொருளோடு தொடர்புபடுத்தப் பெற்றுள்ளான். இவ்வேலன் வெறியாட்டு தாய்வழிச் சமுதாயம் மறைந்து, தந்தை வழிச் சமுதாயம் தோன்றியபோது நடைபெற்றுள்ளது என்ற கருத்தின் மூலம் தந்தைவழிச் சமூகம் கட்டமைக்கப்பெற்றபின் முருகன் வழிபாடு நடைபெற்றுள்ளது புலனாகின்றது.

❖ தெய்வ வழிபாடுகளில் உயிர்ப்பலி வழிபாட்டின் மிக முக்கியமான அம்சமாக இருந்திருக்கிறது. ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டி அதனுடைய குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து; பலியாகக் கொடுத்து முருகனை வழிபட்டுள்ளது தொன்மைச் சமூகத்தினர் முருகனை பலிபெறும் தெய்வமாக வழிபட்டது தெரிகின்றது. இவை தொன்மைச் சமூகத்தில் முருகன் இரத்தப்பலி பெறும் தெய்வமாக விளங்கியது கண்டறியப் பெற்றுள்ளது.

❖ வேலன், குறமகள் போன்று முறையே தேவராசனும், தேவராட்டியும் ஆண், பெண் பூசாரிகளாக முருகன் வழிபாட்டில் சடங்குகளை மேற்கொண்டுள்ளது புலப்படுகின்றது.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் கொற்றவையின் பரிவாரங்களான கண்ணுக்குப் புலப்படக்கூடிய பேய், பேய் மகளிர், கழுது, பூதம், பிசாசு ஆகியவற்றை அச்சத்தின் காரணமாக இவைகளுக்குப் பலியிட்டு வழிபட்டுள்ளனர்.

❖ மலைகளில், மரங்களில், நீர்த்துறைகளில், நெடிய தூண், தறி, சுறா மீன், மன்றம், பொதியில் ஆகியவற்றில் உறைந்து காணப்பெறும் கண்ணுக்குப் புலப்படாத தெய்வங்களையும்; கொற்றவையின் பாரிவாரங்களான பேய், பேய் மகளிர், கழுது, பூதம், பிசாசு ஆகிய கண்ணுக்குப் புலப்படக் கூடியவற்றையும் அச்சம் மற்றும் நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் வழிபட்டுள்ளனர். இவை நாட்டுப்புறச் சமய வழிபாட்டின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக்காரணமாக அமைந்தன.

❖ வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, குரவைக் கூத்து ஆகிய நிகழ்வின் வழி முருகனுக்கு ஆட்டுக்கிடாயை வெட்டிப் பலியிட்டு குருதியை வெள்ளரிசியோடு கலந்து சோற்றைப் படையலிட்டு வழிபட்டுள்ளனர். இம்முருகன் வழிபாட்டுச் சடங்கில் பெண்கள் முக்கியப் பங்களிப்பு செய்துள்ளது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு போன்ற வெறியாட்டு நிகழ்வில் மந்திரம் உச்சரித்து, கையில் காப்பு நாண் கட்டிக்கொண்டு, நறுமணப் பொருள்களைப் புகைத்து குறிஞ்சிப்பண்ணைப்பாடி பலவகை இசைக் கருவிகள் ஒலிக்க; தினையரிசியைப் பரப்பி வைத்து வெறியாட்டுக்களம் ஆரவாரிக்கும்படி தெய்வம் இல்லை என்பார் கண்டு அச்சம் கொள்ளுமாறு

முருகன் வழிபாட்டை மேற்கொண்டது நிறுவன சமய வழிபாட்டின் தாக்கத்தை வெளிப்படுத்துகின்றது.

❖ தொன்மைச் சமூகத்தினர் வழிபட்ட கந்து வழிபாட்டின் வளர்ச்சியே, பிற்காலத்தில் சிவலிங்க வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாகும். இச்சிவலிங்க வழிபாடு நிறுவன சமய வழிபாட்டின் தோற்றத்திற்கு முதல் காரணமாக அமைந்துள்ளது தெரிகின்றது.

❖ வேலன் வெறியாட்டு, குறமகள் வெறியாட்டு, கந்து வழிபாடு ஆகிய இம்மூன்று வழிபாடுகளும் நிறுவன சமயவழிபாட்டின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படைக் காரணங்களாக அமைந்தன. இவை தொன்மை வழிபாட்டு வளர்ச்சிப் படிநிலையின் இறுதிநிலையைச் சங்கப்பனுவல்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

❖ நாட்டுப்புறச் சமயம், நிறுவன சமயம் ஆகிய சமயங்களின் தோற்றம் ‘அச்சத்தின் காரணமாக வழிபாடு தோன்றியது’ என்ற ஆங்கிலேய மானிடவியலறிஞர் எட்வர்டு பர்னட் டைலரின் ஆவியுலகக் கோட்பாட்டின் அடிப்படை என்பதையே உறுதிப்படுத்துகின்றது.

❖ பெருங்கற்படைக் காலத்தில்தான் கற்பலகைகளைக் கொண்டு பதுக்கைகள் அமைக்கப்பெற்ற காலம் என்பதும்; இக்காலங்களில் தான் பதுக்கைகளில் நினைவுச் சின்னங்களும், தாழிகள் வைத்தும், வைக்காமலும் புதைத்து கற்பலகைகளைக் கொண்டு மூடியுள்ளனர் என்பது இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

❖ பதுக்கைகளின் மேல் நடுகல் நட்டனர் என்பதும்; பதுக்கைக் கற்களையே நடுகல்லாகக் கொண்டு செம்மறிக் குட்டியைப் பலி கொடுத்து வழிபட்டனர் என்பதையும் இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன. நடுகல் வழிபாடு தோற்றம் பெறுவதற்கு பெருங்கற்படைக்காலப் பதுக்கைகள் அடிப்படைக் காரணமாக அமைந்துள்ளது என்பது புலனாகின்றது.

❖ சங்கப்பனுவல்களில் 12-புறநானூறு, 11-அகநானூறு, இரண்டு மலைபடுகடாம், ஒரு ஐங்குறுநூறு, ஒரு பட்டினப்பாலை ஆக மொத்தம் 27-பாடல்களில் நடுகல் குறித்தக் கருத்தாக்கங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. 18-பாடல்களில் நடுகல் தோற்றம், மூன்று பாடல்களில் நடுகல்லை வழிபடுவது, மூன்று

பாடல்களில் நடுகல்லிற்குப் பலியிட்டு வழிபடுவது, மூன்று பாடல்களில் நடுகல் சிதைவுற்றநிலை ஆகியவை குறித்துப் பதிவு செய்யப்பெற்றுள்ளதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

- ❖ நடுகல் வழிபாடே தெய்வ வழிபாடு தோன்றுவதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைந்துள்ளது என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ முருக வழிபாடு தமிழர் சமுதாயத்தில் மிகப் பழங்காலந்தொட்டே நடைபெற்றுவருகிறது. தமிழ் மக்களின் தெய்வமான முருகனை ஆரிய வடமொழி பண்பாட்டு கலப்பால் சுப்ரமணியன், ஸ்கந்தன், கார்த்திகேயன், குமரன் என்ற கடவுள்களுக்குரிய மரபுடன் ஒன்றிணைத்து வைதீக கடவுளாக மாற்றிவிட்டனர். இதனால் முருக வழிபாட்டில் ஆரியப் பண்பாடும், தமிழர்களுக்கே உரிய தொல் பண்பாடு கலந்துள்ளது தெரிகின்றது.

- ❖ தொல்காப்பியர் முருகனை குறிஞ்சி நிலக் கடவுளாகச் சேயோன் மேய மைவரை உலகமும் என்கிறார். ஆனால் சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் முருகனை வெவ்வேறு பெயரிட்டு அழைப்பது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ ஆரியர்களின் புராணக் கதைகளின் அடிப்படையில் முருகனின் பிறப்பு நிகழ்ச்சி பரிபாடலில் கூறப்பெற்றுள்ளது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ சங்க காலத்திலேயே அந்தணர்கள் வடமொழிப் புராணக்கதைகளைப் பரப்பி வந்தனர் என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றன.

- ❖ தாய்வழிச் சமூக அமைப்பில் உருவான கொற்றவை வழிபாடு, சமூக அமைப்பில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தின் காரணமாகத் தன் செல்வாக்கை இழந்தது. கொற்றவை வழிபாடு பின்னர் முருக வழிபாடாக மாறுகிறது. பெண்வழிச் சமூகம், ஆண் தலைமையிலான சமூக அமைப்பாக மாறியபோது, சமூகத் தலைமை ஏற்றவன் அத்தாயின் மகனாகவே இருந்தான். இந்த வழக்காறே கொற்றவையின் மகனாக முருகன் போற்றப்படுவதற்கும் காரணமாக அமைந்தது. தமிழ் இலக்கியங்களும் முருகனை மகன் எனும் பொருளில் சேயோனாகக் குறிப்பதும் இங்கு எண்ணத்தக்கதாகும்.

- ❖ தாய்த்தெய்வ வழிபாடு முடிந்து தந்தைத் தெய்வ வழிபாடு தோன்றியதும் கொற்றவையின் மகனாகக் கூறப்பெற்ற முருகன் சிவனின் மகனாக

உருமாற்றம் பெற்றுள்ளான் என்பதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப் பெற்றுள்ளது.

- மொகஞ்சதாரோ-ஹரப்பா நாகரிகம் திராவிடர் நாகரிகமாகும். சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் சிவலிங்கம் கண்டெடுக்கப்பெற்றதும்; சிவலிங்கம் உலகம் முழுவதும் பரவியிருந்ததும்; எனவே திராவிடர்கள் என வரலாற்று ஆசிரியர்கள் குறிக்கும் தமிழர்களிடத்தில், தொன்மையான காலத்தில் இருந்தே சிவவழிபாடு இருந்தது என்பதை இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- முதன்மையான கடவுளாக வழிபடப்பெறும் சிவபெருமானைப் பற்றிய தகவல்கள் சங்கப் பாடல்களில் மிகவும் குறைவாகவே உள்ளன. நான்கு நிலங்களுக்குத் தெய்வங்களை வகுத்த தொல்காப்பியர் சிவனைப் பற்றிய குறிப்புகள் எதனையும் கொடுக்கவில்லை என்பதை இவ்வாய்வு மூலம் அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றன.

- சிவன் சிவந்த அந்தி வானத்து ஞாயிறு போன்று சிவந்த நிறமுடையவனாக இருக்கிறான். ஞாயிறு வணக்கமே பிற்காலத்தில் சிவவழிபாடாக மாறியுள்ளது. பழங்கால மக்கள் ஞாயிற்றுக் கடவுளைக் குறிக்க வழங்கிய பெயர்களுள் எல், சிவன் எனும் பெயர்கள் மிகப் பழமை உடையன எனத் தெரிகின்றது.

- சிவபெருமான் தன் சடைமுடியில் பால் போன்று வெண்மையான ஒளி வீசும் இளம்பிறையைச் சூடியுள்ளான். அவன் நஞ்சை உண்ட காரணத்தால் கறைமிடற்றான் எனப்படுகிறான். பாற்கடலில் உண்டான நஞ்சை உண்டதால் கண்டம் களித்து காரியுண்டிக் கடவுள் எனும் பெயரோடு நவிரம் எனும் மலையில் வீற்றிருப்பவன்; இறைவன் தன்னைச் சார்ந்த உயிர்களை நஞ்சை உண்டாயினும் காக்கும் தன்மை பெற்றவன் என்று சிவபெருமானின் பண்புகள் உணர்த்தப்பெறுவதைக் காணமுடிகின்றன.

- தொல்காப்பியர் நாணிலங்களுக்குரிய தெய்வங்களைச் சுட்டும்பொழுது முல்லை நிலத்துக்குரிய தெய்வமாக மாயோனைக் குறிப்பிடுகின்றார். தொல்காப்பியம் முறை செய்து காப்பாற்றும் மன்னனைக் காத்தல் கடவுளாகிய திருமாலெனக் கொண்டு போற்றும் மரபு தொல்காப்பியனார் காலம் தொட்டுத் தமிழகத்தில் நிலைபெற்று வருகிறது என்பதைத் தொல்காப்பியத் தொடரால் அறியலாம்.

- ❖ மாயோன் கருமை நிறம் என்பதால் அவர் தமிழர்களுடைய தெய்வம் தான் என எண்ண இடம்தருகிறது என்ற கருத்தும் நிலவுகின்றது.

- ❖ சங்கப்பனுவல்களிலும் பிற்காலத்திலும் மாயோன் விஷ்ணு என்று அழைக்கப்பெறுகிறார். விஷ்ணு வழிபாடென்பது வடநாட்டு ஆரிய மக்களிடையே தோன்றிய ஞாயிற்று வழிபாடாகும். திருமாலின் ஊர்தி பருந்து. எகிப்திய மக்கள் பருந்தை ஞாயிற்றுக் கடவுளின் சின்னமாகக் கொண்டு வழிபட்டார்கள். பிற்காலத்தில் இவ்வழிபாடு திருமால் வழிபாட்டோடு இணைந்தது எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ வடமொழியாளர்களின் பண்பாட்டுக் கலப்பால் திராவிடத் தெய்வமான மாயோன் விஷ்ணு என அழைக்கப்பெற்றார் என்பது பல அறிஞர்களின் கருத்தாக உள்ளது.

- ❖ சங்கப்பனுவல்களான கலித்தொகையும், பரிபாடலும் பிற்காலத்தில் தொகுக்கப்பெற்ற நூல்கள் ஆகும். இந்நூல்களில் மாயோனைப் பற்றிய புராணக் கதைகள் இடம்பெற்றது போல், வடமொழியாளர்களின் பண்பாட்டுக் கலப்பினை காணமுடிகின்றது.

- ❖ திருமால் முல்லை நிலத்து மக்கள் மட்டுமன்றி எல்லா நில மக்களும் வழிபடும் தெய்வமாக விளங்குகின்றான். ஆலமரத்தின் கீழும் கடம்பர மரத்தினிலும் ஆற்றிடைக்கிறையாகிய அரங்கிலும் உயர்ந்த மலைகளிலும் உறைபவனாகிய திருமால் அங்கங்கே வெவ்வேறு பெயருடையவனாகப் போற்றப்படுகின்றான். இச்செய்தி இறைவன் ஒருவனே எனும் தன்மையை விளக்குகிறது.

- ❖ திருமால் பல்வேறு அவதாரங்கள் எடுப்பினும் அடியவர்கள் அவரை எவ்வடிவில் மனதில் இருத்தி வழிபடுவார்களோ அவ்வடிவத்திலே காட்சியளிப்பான் என அவனின் பண்புகள் குறித்து இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- ❖ வேதத்தோடு திருமாலை இணைத்துப் பேசுவதால் வேதக் கல்வி விளங்கிய காலத்தில் பரிபாடல் இயற்றப்பெற்றுள்ளது எனக் கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ ஆரியப் பண்பாட்டுக் கலப்பால் முதலில் திருமணம் செய்தவளாகக் கூறப்பெறும் வள்ளி, இரண்டாம் நிலைக்குத் தள்ளப்பெறுகின்றாள்.

ஆரியர்களின் வருகையால் தேவயானை இந்திரனின் மகளாக உயர்ந்த நிலையில் காட்டப்பெறுகின்றாள் என்று இவ்வாய்வு வழித் தெரிகின்றது.

- ❖ முருகன் மலை நிலத்து தெய்வம். வள்ளியும் மலையில் வாழும் குறமகள் எனக் கூறப்பெற்றுள்ளதால், வள்ளியே பண்டையத் தமிழ் மக்களால் முருகனின் மனைவியாகச் சித்தரிக்கப்பெற்று அவர்களை வழிபடும் நம்பிக்கையைப் பெற்றுள்ளனர் என இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ சிவபெருமானின் தோற்றம் பற்றிய செய்திகளே சங்க இலக்கியத்தில் அமைந்துள்ளதால் அக்கால மக்கள் சிவபெருமானுக்குத் திருவுருவ வழிபாட்டினைக் கொண்டிருந்தனர் எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ முருகன், திருமால், இந்திரன், வருணன் எனும் தெய்வங்களே தொல்காப்பியம் சுட்டுகின்றன. சிவன் முழு முதல் கடவுள் ஆயிற்றே; ஆனால் அக்கடவுளைப் பற்றித் தொல்காப்பிய நூலில் கூறப்பெறவில்லை எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ முருகன் உறையும் வழிபாட்டுத் தலங்களாகத் திருமுருகாற்றுப்படை அறுபடை வீடுகளைக் குறிப்பிடுகின்றது.

- ❖ ஆரியர்கள் தங்கள் பண்பாட்டை மட்டுமே புகட்டினால் மக்கள் ஏற்க மாட்டார்கள் என்றெண்ணி அவர்கள் பண்பாட்டுடன் தமிழ்ப் பண்பினையும் கலந்து கூறிய முறையினையே திருமுருகாற்றுப்படையின் வழிபாட்டு முறையால் அறியலாம்.

- ❖ கொற்றவை, முருகன், சிவன் ஆகிய தெய்வங்களைப் பற்றி வடமொழி நூல்கள் தரும் செய்திகளோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்பொழுது திருமால் வைதீகச் சமயத்தோடு நெருங்கிய தொடர்புடையவராக விளங்குகின்றார். பரிபாடலில் இடம்பெற்றுள்ள திருமாலைப் பற்றிய பாடல்கள் இவ்வுண்மையை விளக்குவனவாக உள்ளன.

- ❖ அந்தணர் இயற்றும் வேள்வியில் திருமால் வேள்வி ஆசானாகவும், வேள்வியில் இடப்பெறும் வேள்விப் பசுவினை உணவாகப் பெறுகின்றனவாகவும், வேள்வித் தீயில் தோன்றும் ஒளி வடிவானவனாகவும் திருமால் உள்ளான் என இவ்வாய்வு சுட்டுகின்றது.

- அண்டத்தின் தோற்றத்தை விளக்கும் பரிபாடலில் திருமாலே ஊழியின் இறுதிக் காலத்தில் இவ்வுலகத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக விளங்குகிறார் எனத் தெரிகின்றது.

- முருகனும் தாயின் வயிற்றில் பிறவாதவனாகவும் சிவன் பிறப்பே இல்லாமல் சுயம்பு வடிவாக தோன்றுவது இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தக்கன.

- முருகன் வழிபாடு வெறியாட்டின் மூலமும், குரவைக் கூத்தின் மூலம் நடைபெற்றதைச் சங்கப் பாடல்களில் பல இடங்களில் பதிவாகியுள்ளதை அறியலாம். வைதீக முறைப்படி முருகனை வழிபட்டதைத் திருமுருகாற்றுப்படையும் பரிபாடலும் விவரிக்கின்றன.

- திருமுருகாற்றுப்படையும், பரிபாடலும் குறிப்பிடுகின்ற முறைப்படியே முருகனை மக்கள் வழிபட்டு வருகின்றனர். முருகனுக்கு ஆட்டினைப் பலியிட்டு வழிபட்ட முறை மட்டும் தற்போது மாற்றம் பெற்றுள்ளதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- இந்திரன் தேவர்களின் தலைவனாகத் தமிழ் இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளான். இந்திரனை, தொல்காப்பியர் மருதநிலக் கடவுளாக வேந்தன் எனக் குறிப்பிடுகின்றார். இமயமலையை இந்திரன் காவல் காப்பவன். ஆயிரம் கண்களையுடையவன், நூறு வேள்விகளையும் செய்து முடித்தவன். பகைவர்களை வென்று அவர்கள் மீண்டும் தலையெடுக்காதவாறு கொன்றழித்தவன். நான்கு கொம்புகளையுடைய வெள்ளை யானையின் மீது ஏறிச் செல்பவன். பகைவர்களை அழிக்கும் வச்சிராயுதத்தை ஏந்திய கையை உடையவன் என இந்திரனின் தோற்றம் குறித்துச் சங்க இலக்கியப் பதிவுகளில் காணப்பெறுவது கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

- இந்திரன் முதலிய தேவர்கள் சாவாத வரம் தரும் அமுதத்தை உட்கொள்ளுவர். அதனால் அவர்கள் உட்கொள்ளும் அமிர்தம் இந்திரர் அமிர்தம் என்று அழைக்கப்பெறுவது தெரிகின்றது.

- இந்திரன் முருகன் அவதாரத்தோடு தொடர்புடையவனாக உள்ளான். இந்திரன் கௌதம முனிவரின் மனைவி அகலிகையை விரும்பிச் சாபம் பெற்ற கதை திருப்பரங்குன்றம் கோயிலில் ஓவியமாகத் தீட்டப்பெற்றிருந்தது என்றும்;

அதனைக் கண்டோர் இந்திரனையும் அகலிகையையும் பழித்துத் தூற்றினர் என்பதும் இவ்வாய்வு கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- ❖ இந்திரனுக்கு விழா எடுத்த செய்தி பற்றி சங்கப்பனுவல்களில் இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளன. இந்திரன் தேவர்களும் ஆகாயக் கங்கையில் நீராடி மகிழ்வர். அதைப் போன்றே மன்னன் கூடல்வாழ் மக்களுடன் வையையில் புது நீராடி மகிழ்ந்தான் என்பதும்; இந்திரன் மருதநில மக்களால் வழிபடப்பெற்ற தெய்வம் என்பதும் புலனாகிறது.

- ❖ நான்முகன் பற்றிய செய்திகள் சிவனுடனும் முருகனுடனும் திருமாலுடன் தொடர்பு படுத்தியே சங்கப்பனுவல்களில் பேசப்படுகின்றன. நான்கு முகங்களை உடையதால் நான்முகன் என அழைக்கப்பெறுகிறான்.

- ❖ பிரம்மன் தாமரையில் தோன்றியவன். திருமால் பிரம்மனைத் தோற்று வித்ததால் இருவரும் ஒருவரே என வேதங்கள் மொழிகின்றன எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ நான்முகன் நாவில் தோன்றிய நான்மறைகளையும் அந்தணர்கள் வைகறைப் பொழுதிலே ஓத, அதனைக் கேட்டு மதுரையில் வாழும் மக்கள் அனைவரும் உறக்கத்திலிருந்து எழுவர் எனக் கூறுகின்றது.

- ❖ நான்முகனால் தோன்றியது வேதங்கள் எனப் பரிபாடல் திரட்டு குறிப்பிடுகின்றது. வேதத்தை உரைத்த நான்முகனை வாய்மொழி என்றும், வாய்மொழி மகன் என்றும் கூறுகின்றனர். இவ்வுலகைப் படைத்து எல்லாவற்றையும் விதித்ததால் விதி என்றும் அழைக்கின்றனர்.

- ❖ காமத்தின் தலைவன் காமன் ஆவான். காமன் பற்றி அகம் சார்ந்த செய்திகளே சங்கப்பனுவல்களில் மிகுதியாக உள்ளன. காமன் திருமாலின் மகன் என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- ❖ காமன், சாமன் ஆகிய இருவரின் தந்தை திருமால் எனவும்; காமனின் தம்பி சாமன் எனவும் இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ சங்கப்பனுவல்களில் தேவர்கள் மற்றும் தேவருலகம் குறித்தக் கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. அவர்கள், தேவர்கள், அமரர், ஐயர், புத்தேள், உயர்ந்தோர், மேலோர், வானத்து நிலை பெறு கடவுள், அவி உணவினோர்,

இந்திரர், நாற்ற உணவினோர் என்று போற்றப்பெறுகின்றனர். அவர்கள் இமயமலையில் உறைந்திருப்பர் என்று இவ்வாய்வு வழி தெரிகின்றது.

❖ சங்க இலக்கியங்களில் அக்கினி, எமன், குபேரன், வாயு குறித்த கருத்துக்கள் காணப்பெறுகின்றன. அக்கினி கொடுமை மிக்க தெய்வமாகவும் அழிவைத் தரும் தெய்வமாகவும் கூறப்பெற்றுள்ளார். முருகனுக்கு, அக்கினி தன் உடம்பிலிருந்து பிரித்துக் கோழி கொடுத்தார் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

❖ வேதங்கள் சிவபெருமானின் வாயிலிருந்து தோன்றியவை. அவை அவர் நாவிலிருந்து நீங்காது இருப்பவை. எனவே தான் வேதத்தைக் கொடுத்த சிவபெருமான் முதுமுதல்வன் என குறிப்பிடப்பெறுகின்றார். சிவபெருமானை நான்மறை, முதுநூல், முக்கட் செல்வன் என்றெல்லாம் அழைக்கப்பெற்றது புலப்படுகின்றது.

❖ வேள்வியில் தேவர்களுக்குக் கொடுக்கும் அவியுணவை ஏற்றுக் கொள்ளும் பொழுது வேள்வி முதல்வனாகப் பரிபாடல் பதிவுசெய்துள்ளது. அந்தணர்களால் எழுதப்படாத வேதங்கள் சிவபெருமானால் மக்களுக்கு உரைக்கப்பட்டது எனக் கூறப்பெற்றுள்ளது.

❖ பழந்தமிழர் பார்ப்பாரை உயர்வாகப் பேணினர் என்பதால் அந்தணர்களை வணங்கி வழிபடவேண்டும் என்பது தெரிகிறது. போர் தொடங்கும் முன் அந்தணர்களுக்கு அறிவித்து, அவர்களைப் பாதுகாப்பான இடத்திற்கு வெளியேற்றிப் பேணினர். அரசர்கள் அந்தணர்களுக்குப் பொன்னும் பொருளும் தினமும் பரிசாக அளித்தனர் என இவ்வாய்வு வழி தெரிகின்றது.

❖ அரசர்களுக்கும் பிறருக்கும் அறவுரை கூறும் நிலையில் அந்தணர்கள் இருந்துள்ளனர். அவர்களில் அந்தணர் குடியில் பிறந்தும் வேதம் ஓதுதல் வேள்வி செய்தல் முதலிய நெறிகளிலிருந்து தவறிய அந்தணர்கள் ‘வேளாளப் பார்ப்பார்’ எனப்படுவர்.

❖ வேள்விகள் அந்தணர்களால் நடத்தப்பெற்றது. வேள்வி செய்தால் எண்ணிய எண்ணம் நிறைவேறும் என்ற நம்பிக்கையில் தெய்வங்களுக்கு நிகழ்த்தப்பெற்றுள்ளது தெரிகின்றது.

- ❖ வேள்வியில் காட்டில் வாழும் ஏழு பசுக்களிலிருந்தும் நாட்டில் வாழும் ஏழு பசுக்களிலிருந்து கிடைக்கும் நெய்யை நீர் காணும்படி மிகுதியாக வழங்கினார்கள். ஊன் கலந்த சோற்றைத் தீயில் பலியாக இட்டுள்ளனர்.

- ❖ வேதம் எழுதாமல் செவிவழி கேட்கப்பெற்றது அந்தணர்களால் ஓதப்படுவது. நான்கு வகை வேதங்கள் உள்ளன. வேதங்கள் மறை, வேதம், வாய்மொழி, எழுதாக் கற்பு, கேள்வி, முதுமொழி, முதுநூல், அருமறை, நான்மறை, நால் வேதம் என்றெல்லாம் குறிக்கப்பெறுகின்றன.

- ❖ தமிழ்நாட்டில் வைதீகச் சமயக் கருத்துக்கள் பரவத் தொடங்கியதும் முருக வழிபாட்டிலும் மாற்றம் ஏற்பட்டுள்ளது. முருகன் குறிஞ்சி நிலக் கிழவன், தேவயானையின் கணவன், கார்த்திகைப் பெண்கள் அறுவரால் வளர்க்கப் பெற்றதால் கார்த்திகேயன் எனவும், கல் ஆலமரத்தின் கீழ் உறையும் சிவனின் புதல்வன், கொற்றவையின் புதல்வன், தேவ சேனாதிபதி என்றெல்லாம் அழைக்கப்பெறுகின்றான் எனத் தெரிகின்றது.

- ❖ சமணர்கள், பௌத்தர்கள் பள்ளிகள் அமைத்து தங்கள் சமயங்களை வளர்த்தனர் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றது.

- ❖ புலவர்கள் யாக்கை, செல்வம், இளமை ஆகிய நிலையாமையை உணர்த்தி அவல உணர்வைத் தோற்றுவிக்கவில்லை. நிலையற்ற வாழ்வை நினைத்து நீ உன் நாட்டுக்காக உயிர்விடு, புகழ்பெறு. நிலையாமையை உணர்ந்து நீ அறச்செயல்களைச் செய்க. நிலையாமையை உணர்ந்து இறைவனை வழிபடு. வீடுபேற்றை அடைவாய் என்று அறிவுறுத்துகிறார். புலவர்கள் தங்கள் நிலையாமைக் கருத்துக்களை மூன்று நிலைகளில் விளக்கியது இவ்வாய்வு புலப்படுத்துகின்றது.

- ❖ சங்கப்பனுவல்களில் துறவு, ஊழ், வீடுபேறு, மறுபிறப்பு, தவம், நல்வினை, தீவினை போன்ற சமண, பௌத்தக் கருத்துக்கள் வலியுறுத்தப்பெற்றுள்ளன. இவை சமணர்களும், பௌத்தர்களும் அவர்களின் சமயநெறிகளுக்கு ஆற்றிய பங்களிப்பை உணர்த்துகின்றன.

- ❖ ஆசீவகச் சமயம் சமணத்திலிருந்து பிரிந்து வந்ததென்றும், தமிழ்ச் சமூகம் பின்பற்றியச் சமயங்களுள் ஒன்று என்பதும் புலனாகின்றன.

- பூரணகாயபர், மற்கலிகோசலர், பக்குடுக்கை நன்கணியார் போன்ற கோட்பாளர்களினால் ஆசீவகச் சமயம் நிறுவப்பெற்றது என்பதை இவ்வாய்வு வழி அறிந்துகொள்ளமுடிகின்றது.

- ஆசீவகச் சமயத்தின் தோற்றத்திற்குக் குயவர்கள் காரணம் என்பதும்; அச்சமயத்தின் குறியீடு யானை என்பதும் இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.

- ஐயனார் வழிபாடு பற்றி சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் எந்தக் குறிப்பும் இடம்பெறவில்லை என்பது கண்டறியப்பெற்றுள்ளது.

- சைவப்பிரினர் தொடுத்த ஆசீவக மோதல் அழிப்பும்; ஆசீவகத்திற்கு விதிக்கப்பெற்றக் கடுமையான வரி விதிப்புகளும் ஆசீவகச் சமயம் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் என்பதை இவ்வாய்வு உணர்த்துகின்றன.

- சங்கப்பனுவல்கள் பண்டைத் தமிழர்களின் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள், வழிபாட்டுச் சடங்குகள், தொன்மையான வழிபாட்டு நெறிகள், நடுகல் வழிபாட்டு முறைகள் எனத் தமிழர்களின் பண்பாட்டின் ஆவணமாகவும், தமிழர்களின் சமயநெறிகளைப் புலப்படுத்தும் பனுவல்களாகவும் விளங்குவதை இவ்வாய்வு வழி கண்டறியப்பெற்றுள்ளன.